Kommentar zum Alten Testament
herausgegeben von
Professor D. Ernst Sellin
Band XI: Ezechiel

Ezechiel

übersetzt und erklärt

von

D. Johannes Herrmann
Professor der Theologie an der Universität Münster



Leipzig 1924 Erlangen
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl

Kommentar

zum

Alten Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. **A. Alt**-Leipzig, Prof. D. **Fr. Baumgärtel**-Rostock, Prof. D. Dr. **Böhl**-Groningen, Prof. D. Dr. **W. Caspari**-Kiel, Priv.-Doz. Lic. Dr. **J. Hempel**-Halle, Prof. D. **J. Herrmann**-Münster, Priv.-Doz. Lic. **H. Hertzberg**-Berlin, Geh.-Rat Prof. D. Dr. **R. Kittel**-Leipzig, Geh. Kons.-Rat Prof. D. Dr. **E. König**-Bonn, Prof. D. Dr. **O. Procksch**-Greifswald, Geh. Kons.-Rat Prof. D. Dr. **J. W. Rothstein**-Münster, Priv.-Doz. Lic. **Ed. Sachsse**-Münster, Prof. D. Dr. **W. Stärk**-Jena, Prof. D. **P. Volz**-Tübingen, Prof. D. **Fr. Wilke**-Wien

herausgegeben von

Geh. Kons.-Rat D. Dr. Ernst Sellin

o. Professor der Theologie in Berlin

Band XI:

Ezechiel

übersetzt und erklärt

von

D. Johannes Herrmann

Professor der Theologie an der Universität Münster

Leipzig 1924 Erlangen

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl

Ezechiel

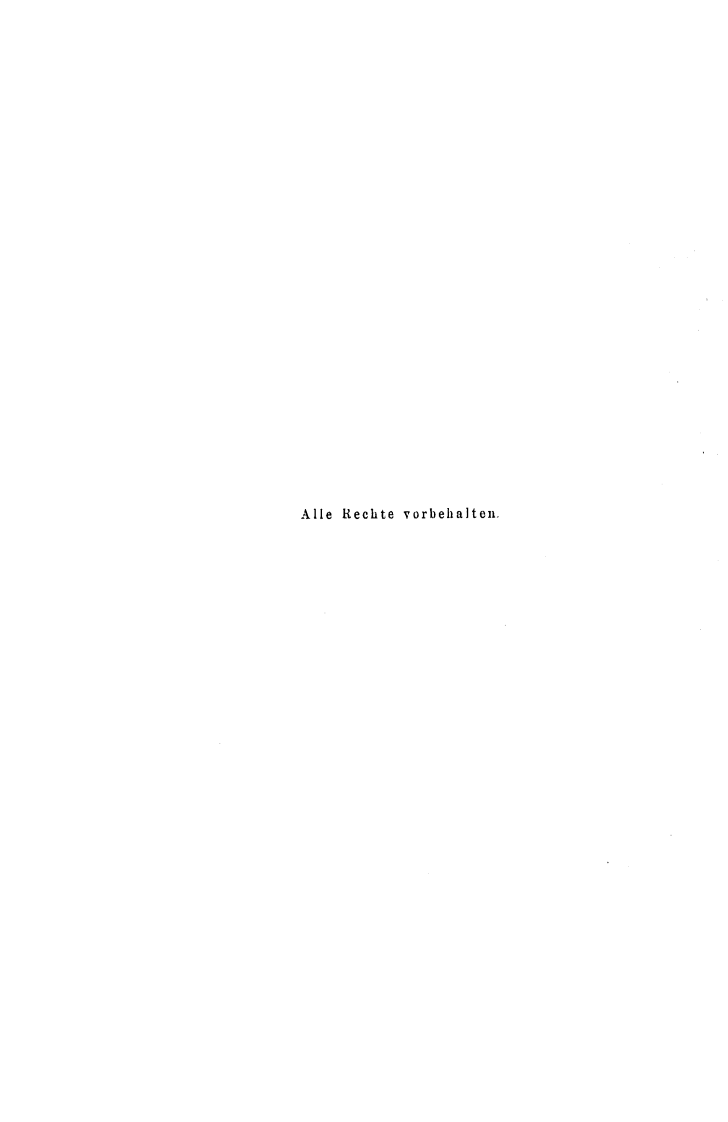
übersetzt und erklärt

von

D. Johannes Herrmann
Professor der Theologie an der Universität Münster



Leipzig 1924 Erlangen
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl



Der

hochwürdigen

evangelisch-theologischen Fakultät

der Universität Breslau

als Zeichen ehrerbietigen Dankes

für die Verleihung

der theologischen Doktorwürde

Vorwort.

Dieser Kommentar hat aus verschiedenen Gründen ziemlich lange auf sich warten lassen. Einer von ihnen war, daß man mit einem so schwierigen, vielfach verzweifelten Text wie dem des Ezechielbuches eigentlich niemals fertig wird. In größeren Zeitabständen habe ich wenigstens drei wesentlich voneinander unabhängige vollständige Bearbeitungen des Ezechieltextes vorgenommen, immer prüfend, ob ich auf dem Grunde meiner „Ezechielstudien" von 1908 weiterbauen dürfte. Dabei hat mich die Überzeugung von der großen Wichtigkeit der biblischen Textkritik, die so oft verkannt wird, nie verlassen, und als ich am Ende meiner Arbeit die vortrefflichen Worte von Julius A. Bewer (Der Text des Buches Esra. Göttingen, 1922, S. 7. 8) über die grundlegende Bedeutung der textkritischen Arbeit am A. T. las, bestärkten sie mich in der Gewißheit, die viele Zeit, die ich auf diese Seite der Aufgabe verwandt hatte, nicht verloren zu haben.

Die textkritische Aufgabe liegt bei Ezechiel ja eigentümlich. Einerseits haben wir es in 𝔐 mit einem schlecht, zum Teil sehr schlecht erhaltenen Text zu tun, in den auch viel hineingeschrieben worden ist; andererseits bietet 𝔊 einen so abweichenden Text, daß man von zwei verschiedenen Rezensionen sprechen muß. Es kommt darauf an, darüber zur Klarheit zu gelangen, was in einem solchen Fall erstrebenswert und erreichbar ist. Ist es die Aufgabe des Kommentars, die von 𝔊 vorausgesetzte (zu rekonstruierende) Rezension und die von 𝔐 gebotene (tausendfach zu verbessernde) Rezension zu verwerten, um zu dem vor beiden liegenden besten Texte vorzudringen? Soll diese Rezension X dann weiter literaranalytisch und textkritisch bis auf den vermeintlichen Ur-Ezechiel oder eine ihm nächststehende Rezension Y zurückverfolgt werden?

Man muß sich erstens bemühen, die durch den Massoretentext gebotene Rezension mit Hilfe der alten Übersetzungen und durch Konjektur nach Möglichkeit von Fehlern zu reinigen. Schon dies ist eine Aufgabe, die zu erledigen wertvoll ist. Da aber der massoretische Text ebensowenig wie die ihm zugrunde liegende Textgestalt die Bedeutung eines kanonischen, endgültig wichtigen und bindenden Textes hat, so wird uns nichts abhalten dürfen, über ihn zu einer älteren Rezension zurückzustreben, zu der uns die Septuaginta den Weg weist. Um jedoch nicht eine letztlich wertlose Mischrezension zu erhalten, werden wir bei der Verwertung der Septuaginta tunlichste Vorsicht wahren müssen. Wir werden ihren Text nur dann zur Herstellung unseres Textes verwerten dürfen, wenn wir bei gewissenhafter Erwägung des jeweiligen Tatbestandes zu der Überzeugung gelangen können, daß der von 𝔊 gebotene Text nicht etwa dem

von 𝔐 bloß gleichwertig, sondern so gewiß der bessere ist, daß ihm die hohe Wahrscheinlichkeit der größeren Originalität zukommt.



Bis hierher ergeben sich schon so unendlich viele schwer zu entscheidende Fragen, daß man bedenklich werden kann, noch weiter zu gehen. Und doch scheint gerade der bereits begangene Weg gebieterisch weiter zu treiben. Denn wenn das Buch Ezechiel, je länger man sich mit ihm beschäftigt, desto mehr den Eindruck erweckt, daß es uns nicht nur überhaupt in einem sehr schlecht überlieferten, arg versehrten Text vorliegt, sondern daß der Text auch sehr häufig absichtlich verändert und weitergebildet worden ist, so ist es besonders die Septuaginta, die da Wegweiser und Hilfe ist: die von ihr vorausgesetzte Rezension zeigt bereits in sehr vielen Fällen einen Text, der noch nicht so überarbeitet ist wie der von 𝔐 und also dem Original nähersteht. Wir denken hierbei zunächst an kleinere Auffüllungen, Hinzufügungen von Satzgliedern und Sätzen, die den Text lehrhaft erläutern, reflektierend verbreitern, besonders am Schlusse von Absätzen wiederholend und zusammenfassend vermehren. Es kommt sicherlich eine große Zahl von Stellen zusammen, an denen man das bestimmte Gefühl hat: hier ist von zweiter, ja von dritter Hand der ursprüngliche Entwurf, der erste Wortlaut absichtsvoll erweitert worden; hier können spätere Diaskeuasten an der Arbeit gewesen sein. Aber müssen es spätere Diaskeuasten sein? Diese Annahme mag am bequemsten sein; ist sie im Einzelfalle nötig und auch nur berechtigt? In unserem Falle muß die Eigenart des Buches und die Eigenart des Menschen Ezechiel zu äußerster Zurückhaltung mahnen. Meines Erachtens ist es nicht zu leugnen, daß in sehr vielen Fällen die Annahme einer redaktionellen Arbeit Ezechiels an seinem eigenen Werke mindestens ebensoviel Recht hat wie die einer späteren Bearbeitung des Textes durch Fremde. Wenn wir vom Kleineren zum Größeren, von den Fragen der niederen Textkritik zu denen der höheren Textkritik und Literaranalytik fortschreiten, so gabelt sich die kritische Aufgabe immer wieder in zwei Äste. Einerseits ist die Frage: steht das Satzglied, der Satz, der Abschnitt, die literarische Einheit dort, wo wir sie jetzt vorfinden, als primärer oder als sekundärer Bestandteil des Umtextes? Andererseits: wenn das betreffende Element sekundär ist, wer hat es dahin gestellt, und wer ist der Verfasser? Für das Verständnis des Textes, für das Erkennen des Gedankenzusammenhanges und für die Ausschöpfung des Gedankengehaltes ist die erstere Frage die wichtigste, die entscheidende. Glücklicherweise läßt sie sich leichter beantworten als die zweite. Diese ist natürlich auch sehr wichtig und von selbständiger Bedeutung; auf ihre Beantwortung kommt es an, wenn es sich um die genaue Erfassung der schriftstellerischen und religiösen Persönlichkeit des Ezechiel handelt. Hier aber ist der subjektive Einschlag bei der Entscheidung ohne Zweifel viel größer. Wiederum glücklicherweise ist die Urteilsfällung allerdings bei sehr vielen Stellen vorwiegend von formalem Interesse, für das Materiale der Predigt des Ezechiel von nicht so wesentlichem Belang. Und wo das materiale Interesse stärker ist, bezieht es sich dann noch häufig

nicht so sehr auf die Gedankenwelt des Ezechiel überhaupt als auf die Frage seiner inneren, seiner theologischen Entwicklung. So außerordentlich wichtig diese Frage aber auch für das Gesamtverständnis der geistigen Persönlichkeit des Ezechiel ist, so ist sie doch nicht die letzte. Was nun eben jenes anlangt, ist der unbedingte Eindruck des Buches Ezechiel der, daß eine komplizierte Persönlichkeit dahinter steht, ein Mensch an der Wende zweier Zeiten, ein Mensch im Bereiche zweier verschiedener geistiger Mächte und Welten. Oder sollte das Rätsel des Buches Ezechiel, wenn man von einem Rätsel sprechen will, so aufzulösen sein, daß der Bestand des Buches auf zwei ganz verschiedene Persönlichkeiten zu verteilen ist, einen Profeten des untergehenden Juda und einen priesterlichen Theologen späterer Zeit? Gustav Hölscher will diesen Weg gehen. Dem Verfasser des vorliegenden Kommentars erscheint er methodisch und sachlich ungangbar; der Leser dieses Buches wird zu erwägen haben, ob er zu der hier vertretenen und im ganzen und einzelnen begründeten Auffassung des Buches Ezechiel Zutrauen gewinnt und behält, die von dem methodischen Grundsatz beherrscht ist, mit Unechtheitserklärungen erst dann zu kommen, wenn ein anderer Standpunkt wirklich mit überwiegender wissenschaftlicher Wahrscheinlichkeit sein Recht fordert. Was wir über das persönliche Lebensschicksal des Ezechiel erfahren, macht uns ohne Frage nicht nur eine Doppelseitigkeit seiner religiösen Persönlichkeit psychologisch und historisch verständlich, sondern auch eine Entwicklung und Wandlung während der Jahrzehnte seines Lebens, die für seine profetische und schriftstellerische Tätigkeit zur Verfügung stehen. Ist das richtig, dann darf der in diesem Kommentare befolgte Grundsatz Zutrauen und in seiner Art Geltung beanspruchen. Er äußert sich darin, daß zwar allenthalben der Versuch gemacht worden ist, die in dem oben beschriebenen Sinne sekundären, das heißt der ursprünglichen Konzeption des Umtextes nicht angehörigen Textbestandteile als solche zu erkennen und zu kennzeichnen, daß aber die Möglichkeit der Herkunft solcher Elemente von dem Verfasser des Buches selbst festgehalten oder offengelassen worden ist, wo immer das Maß wissenschaftlicher Wahrscheinlichkeit dazu ausreicht, es empfiehlt oder fordert. Es sollte überflüssig sein, zu betonen, sei aber doch ausdrücklich betont, daß es sich bei alledem um die Betätigung eines methodischen Grundsatzes handelt, nicht aber um irgendeine Art „Apologetik“ oder um unsachliche Furcht, Konsequenzen zu ziehen — Vorwürfe, die bequem sind und denen eine Stellungnahme wie die hier eingenommene bekanntlich leicht ausgesetzt ist. Der Verfasser fühlt sich in dem starken Bestreben, dem literarischen Erzeugnis als dem gegebenen Tatbestand der Überlieferung mit den Mitteln philologisch-historischer Methode soviel wie nur irgend möglich gerecht zu werden, gerade auch mit manchem Fachgenossen der jüngeren Generation verbunden; mit falschem Traditionalismus hat das nichts zu tun.

Im Zusammenhang mit den vorhergehenden Erwägungen, auch um dem Leser den Eindruck des überlieferten Textes in seinem Zusammenhange zu geben und denselben nicht von vornherein in ein Mosaik aufzulösen, ist auf

die Verwendung verschiedener Drucktypen in der Übersetzung verzichtet worden. Lieber sind Klammern zur Bezeichnung sekundärer Elemente verwendet worden. Auch wurden sekundäre Textstücke öfter eingerückt gedruckt. Bei der Übersetzung ist mit vollem Bedacht nicht das Hauptgewicht auf die ästhetische Seite gelegt worden, sondern darauf, daß der Leser eine Übersetzung erhält, die den hebräischen Text ihm möglichst genau wiedergibt; für den Zweck eines wissenschaftlichen Kommentars ist das die Hauptsache. Eine möglichst gute deutsche Übertragung des Buches Ezechiel vorzulegen, hofft der Verfasser des Kommentars an anderem Orte Gelegenheit zu haben. Bei einem so verderbten Texte wie dem des Ez, wo der weniger Geübte ohnehin nicht leicht durch all die unumgänglichen textkritischen Anmerkungen zur Klarheit über den Text durchfindet, ist wortgetreue, wenn auch nicht schöne Übersetzung einer schönen, aber darum notgedrungen freieren Übertragung vorzuziehen.

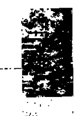
In dieser Verbindung muß aber auch eine unserer Übersetzung anhaftende Unterlassung erwähnt werden, die sicherlich vielfach und heftig getadelt werden wird: die metrischen Fragen sind zurückgestellt worden. Der Verfasser kann es vollkommen verstehen, wenn er dafür lebhaft gerügt wird; es schien ihm aber möglich und erwünscht, sich diesen Vorwürfen auszusetzen. Bei einer ganzen Reihe von Perikopen des Buches Ezechiel ist es außer Zweifel, daß sie nicht Prosa sind. Es soll auch nichts gegen die Meinung gesagt werden, daß die Zahl der metrischen Stücke erheblich größer sein mag, als es dem Leser heute auf den ersten Blick vorkommt. Wer mag die Fälle zählen, in denen durch Textverderbnis auch das Metrum verdorben ist! Aber das ist es eben: bei dem heutigen, noch immer problematischen Stande der hebräischen Metrik ist bei schlecht erhaltenen Texten noch immer schwerlich eine metrische Erfassung des Textes zu erreichen, die außer dem Verfasser des metrischen Versuches die Mehrzahl der Fachgenossen überzeugt. Trägt man heute in die Kritik des Ezechieltextes nach Maßgabe des begrenzten Raumes, der ihr in einem Kommentar zur Verfügung steht, auch noch metrische Erwägungen herein, so führt das nach den Erfahrungen des Verfassers des vorliegenden Kommentars zu leicht ins Uferlose, und dem Leser, der nicht ganz in der Sache drin steht, schwindet jede Übersicht. Vielleicht darf der Verfasser aber gerade bei solchen Lesern, die an metrischen Experimenten besondere Freude haben, auf Dank rechnen, daß ihnen der Kommentar in keiner Weise vorgreift; ihnen kann er vielleicht bescheidentlich als Ausgangspunkt dienen. Wenn wir einmal in der hebräischen Metrik dem Ziele näher sind als heute, dann mag wohl auch in der Kritik des Ezechieltextes der metrische Gesichtspunkt noch eingreifende Wirkung tun. Vorerst werden uns auch die neuen Forschungen von Paul Kahle und Wutz noch allerhand zu sagen haben, deren weiterer Veröffentlichung auch der Verfasser mit ebensoviel Spannung wie Erwartung entgegensieht.

Da sich heute kaum noch jemand ernstlich wissenschaftlich mit dem A. T. beschäftigen wird, ohne Kittels Biblia Hebraica vor sich zu haben, so schien es unbedenklich, in den textkritischen Anmerkungen die im Apparat der BH

Kittels gebrauchten Abkürzungen ohne weiteres zu übernehmen, wie denn auch allenthalben auf die Bearbeitung des Ezechiel in BH, die wir J. W. Rothstein verdanken, Bezug genommen ist. Die Abkürzungen der BH sind daher in das Verzeichnis der in diesem Buche gebrauchten Abkürzungen nicht aufgenommen worden.

Der Kommentar ist so eingerichtet, daß in die Fußnoten nicht nur der textkritische Apparat, sondern möglichst alles Einzelmaterial zur Erklärung des Textes verwiesen worden ist, also auch das Lexikalische, Semasiologische, Grammatische und das verschiedenste Sachliche zur Einzelerklärung. Dadurch sollte in jedem Betracht entlastet werden, was der mit Fußnoten reichlich versehenen Übersetzung der literarischen Einheiten folgt: die zusammenhängende Darstellung des Gedankenganges und Gedankeninhaltes, insbesondere des religiösen und theologischen, worauf das größte Gewicht gelegt worden ist.

Jeder Kommentar ist das Ergebnis eines mannigfachen Verzichtes, und heute ist er das mehr denn je, wo bescheidener Umfang die Existenzvorbedingung eines Kommentars ist. Wollte man alle textkritischen Maßnahmen erschöpfend begründen und eine erschöpfende sachliche Erklärung des an biblisch theologischem, religionsgeschichtlichem, archäologischem, geschichtlichem, kulturgeschichtlichem, geographischem Material ungemein reichen Buches Ezechiel geben, so könnte der Ezechielkommentar gut doppelt und dreifach so stark sein, ohne daß Überflüssiges gesagt wäre. Darum wird der eine dies, der andere jenes vermissen. Der Verfasser hat sich ernstlich bemüht, das für das Verständnis des Buches Wichtige auszuwählen und Entbehrliches zurückzustellen. Um den Rahmen nicht zu sprengen, mußte freilich auch manches sehr Wichtige dem Kommentar ferngehalten werden. Erwähnt sei hiervon nur die Auseinandersetzung von Ez 40—48, insbesondere 44—46, mit der pentateuchischen Gesetzgebung; sie erfordert umfängliche, diffizile Einzeluntersuchungen, zu denen der Kommentar leider keinen Raum bietet. Dankbar wäre der Verfasser, wenn er dafür freundliches Verständnis fände, daß er nicht nur die Polemik fast ganz beiseite gelassen, sondern auch darauf verzichtet hat, zu den Einzelheiten der Textkritik und der Erklärung jeweilig die Wolke von Zeugen aufzuführen. Die Kommentare zu unserem Buche sind alle stark voneinander abhängig; es ist selbstverständlich, daß jeder, der heute einen Kommentar zu einem biblischen Buch schreibt, der Erbe zahlreicher Vorgänger ist, ohne im Einzelfalle sagen zu können, was er selber gefunden und was er anderen verdankt. Was an dem vorliegenden Kommentar selbständig und vielleicht weiterführend ist, wird der Fachmann leicht erkennen. Ausdrücklich Bezug genommen ist am meisten auf die Arbeiten von Cornill, Kraetzschmar, Rothstein und Ehrlich. Daß der Verfasser vermeiden wollte, zu wiederholen, was er selbst früher schon zu dem Gegenstande gesagt hat, wird dem Kundigen ebensowenig entgehen wie sein Bemühen, von jenem sich unabhängig zu halten und auch abzuweichen, wo immer sich anderes mehr zu empfehlen schien. Wenn man einen Text wie den des Ezechiel bearbeitet, darf es einem nicht darauf ankommen, unbedingt recht zu haben oder recht gehabt zu haben.



Es liegt wohl doch in der Eigenart des Gegenstandes, wenn der Verfasser den Kommentar nur ungern aus der Hand gibt. Bleibt doch so manche Frage ungelöst. Der Verfasser erhofft Zustimmung dazu, daß er grundsätzlich davon abgesehen hat, um jeden Preis im textkritischen Einzelfall eine Entscheidung zu proklamieren, wo man seines Erachtens über das non liquet nicht hinauskommt. Insbesondere darf die primitive Methode des Buchstabenaustausches, zu der die hebräische Sprache mit ihren vorwiegend dreiradikaligen Stämmen so lebhaft einzuladen schien, heute als erledigt gelten. Auf die rationelle Begründung und Begründbarkeit der textkritischen Maßnahmen ist großer Wert gelegt; sie ausdrücklich darzulegen, war freilich nicht Raum da und durfte auch oft als entbehrlich gelten. Delitzsch's „Lese- und Schreibfehler des A. T." kamen dem Verfasser erst zu Gesicht, als das Manuskript zum größten Teile wesentlich abgeschlossen war. Für Lexikalisches und Grammatisches, soweit es sich aus Gesenius-Buhl und Gesenius-Kautzsch ersehen ließ, ist durchweg auf diese in der Hand jedes am A. T. wissenschaftlich arbeitenden Lesers befindlichen Werke verwiesen worden.



In dem Literaturverzeichnis, das weit mehr als 300 Nummern aufweist, habe ich versucht, alle neuere Spezialliteratur nebst manchen älteren Schriften zu verbuchen, soweit ich sie feststellen konnte. Ich hoffe, daß mancher, der am Ez arbeiten will, für die Liste dankbar sein wird. Soweit Werke genannt sind, die nicht Spezialliteratur zu Ez sind, habe ich nur solche erwähnt, die aus irgendeinem Grunde für die Ezechielforschung besonders bedeutsam sind. Die Liste wird natürlich lückenhaft sein, vor allem in der außerdeutschen Literatur; für Ergänzungen würde ich daher besonders auch den ausländischen Benutzern des Kommentars sehr verbunden sein.

Die Nachträge und Berichtigungen am Schlusse bitte ich den Leser vor der Benutzung des Buchs freundlichst zu beachten. Auf ausführlichere Exkurse selbst zu S. 19 bzw. 74 und zu S. 165 habe ich verzichtet, da die katastrofale Erhöhung der Druckkosten, die gegen das Ende der Drucklegung eintrat, die Vermeidung jeder nicht unumgänglichen Verteuerung gebot. Aus diesem Grunde mußten leider auch die Abbildungen in letzter Stunde wegbleiben. Wenn der Leser wüßte, was deren Herstellung, die leider bis zum Schluß des Druckes aufgehoben war, heute kostet, so würde er sich mit dem Verfasser trösten, der den dadurch entstehenden Mangel seines Buches natürlich am meisten bedauert.

Wenn der Druck verhältnismäßig fehlerfrei ist, so verdankt dies der Leser dem Umstande, daß mein Freund und Kollege Prof. D. Baumgärtel in Rostock und Herr cand. Gottfried Quell, Assistent am alttestamentlichen Seminar der Universität Leipzig, die Korrekturen mitgelesen haben. Beiden Fachgenossen danke ich herzlichst für ihre treue Hilfe.

Als Friedrich Schleiermacher, wie er in seiner „Selbstbiographie" vom Jahre 1794 erzählt, in seiner Nieskyer Schülerzeit zusammen mit seinem Busenfreunde Albertini, dem späteren Bischof der Brüdergemeine, ohne die notwendigen Vorkenntnisse und mit unzulänglichen wissenschaftlichen Hilfsmitteln

sich an die Lesung des Alten Testamentes heranwagte, blieben sie „doch nicht eher als in den Finsternissen des Ezechiel stecken“ [1]). Unser Kommentar möchte an seinem bescheidenen Teil dazu mithelfen, daß ein theologisch geschulter Leser mit gutem Willen durch die „Finsternisse“ des Ezechiel hindurchfindet, ja daß er sich an die lebendige Persönlichkeit des Profeten heranfindet, der in seiner Art zu den Großen des Alten Testamentes gehört. Oder sollten wir deutsche Christen von heute nicht Verständnis dafür haben, daß in Ez 37 einer der Gewaltigen der Bibel zu uns redet?

Münster, 7. September 1923.

Johannes Herrmann.

Inhaltsverzeichnis.

[1]) Aus Schleiermachers Leben. In Briefen. Band 1, ²1860, S. 9. Mit den „Finsternissen“ spielt Schleiermacher sicher auf das bekannte Wort des Hieronymus an: „(Ez) principia et finem tantis habet obscuritatibus involuta, ut apud Hebraeos istae partes cum exordio Geneseos ante annos triginta non legantur“ (Tischendorf-Heyse, Biblia S. Latina, 1873, p. XXXI).

Einleitung.

§ 1. Der Verfasser.

1. Der Name Ezechiels gehört zu einer besonders gebräuchlichen Gattung theophorer Eigennamen des A. T., bestehend aus der 3. pers. impf. und אֵל. Nicht so häufig ist die gleiche Bildung mit יָהוּ und יָה. Für יחזק + Gottesname sind beide Formen bezeugt. Näheres siehe S. 12. Von sonstigen Namen aus der Familie des Ezechiel ist uns nur der seines Vaters überliefert; er heißt בּוּזִי (1, 3). Von seinen Familienumständen erfahren wir sonst noch, daß er verheiratet war und daß seine Frau, die „die Lust seiner Augen“ war (24, 16), ihm durch plötzlichen Tod entrissen worden ist, zu einem nicht näher angegebenen Zeitpunkt während der Belagerung Jerusalems (24, 15 ff.) Von Beruf war er Priester; denn daß man in 1, 3 הכהן auf יחזקאל bezieht, ist sicherlich richtiger (siehe S. 12), als daß man es mit בוזי verbindet. Als Angehöriger der Jerusalemer Priesterschaft wird er 597 mit ins Exil geführt. Wie alt er damals war, wissen wir nicht; die Angabe des Josephus (Ant. 10, 6, 3), daß er *παῖς ὢν* weggeführt sei, läßt Spielraum und ist für uns unkontrollierbar. Ein junger Mann ist er gewiß schon zur Zeit von 8, 1 nicht mehr gewesen.

2. Ezechiel lebt unter den Deportierten, die am Kanal Kᵉbar angesiedelt worden sind. Ein Ortsname wird zunächst nicht genannt; da aber der nâr Kabari heute identifizierbar ist (siehe S. 11), wissen wir durch jene Angabe die Gegend, wo wir Ezechiel und seine Mitexulanten zu suchen haben; es ist die Gegend von Babel und Nippur.

Hier erlebt er im Juli 593 seine Berufungsvision, draußen am Ufer des Kᵉbar (1, 3; 3, 23), sicherlich in der Einsamkeit der Natur außerhalb einer Ortschaft (3, 12—15). Die Berufung macht ihn zum Unheilsprediger mit stärkster Betonung dieses Charakters (2, 10). Zur Ausübung seines Berufs begibt er sich göttlicher Bestimmung gemäß (3, 14. 15) nach Tēl 'ābîb, am Kᵉbar gelegen; der Wortlaut von 3, 15 scheint zu besagen, daß er vorher nicht an dem allein hier genannten Orte gewohnt hat (doch siehe S. 24 zu 3, 15!). Daß תל אביב hebraisiert ist aus babylonischem til abûbi, wird bei dem häufigen Vorkommen dieses Ausdrucks nicht zu bezweifeln sein; er ist eigentlich nicht Eigenname, sondern Gattungsname, siehe zu 3, 15 a.

3. Die profetische Wirksamkeit des Ezechiel vollzieht sich zunächst in den Jahren bis zur Belagerung und Zerstörung Jerusalems bzw. bis zum Jahre nach der Eroberung der Stadt. Das ergibt sich aus inneren Gründen für den großen Teil seines Buches, und hierzu stimmen auch die Daten einzelner Profetien. (Die Angaben sind allerdings z. T. versehrt, auch stimmen 𝔐 und 𝔊 mehrfach

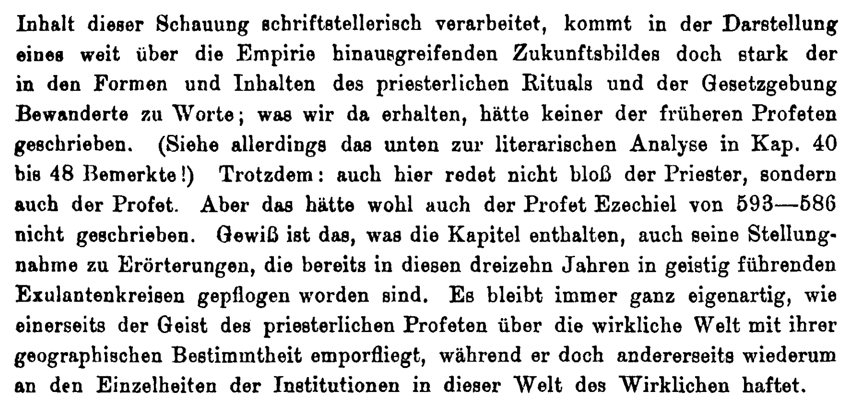
nicht überein; siehe zu den einzelnen Stellen.) Diese Daten reichen innerhalb des ersten Hauptteils (Kap. 1—24) vom 5./4. des 5. Jahres der Wegführung Jojakins bis zum 10./10. des 9. Jahres, das ist von Juli 593 bis Januar 588. Im zweiten Hauptteil (25—32) ist das erste Stück der Sammlung der Profetien gegen Tyrus (26, 1) auf den 1./11. oder 1./12. (so zu ergänzen, s. z. St.) des 11. Jahres, also auf Januar oder Februar 586 datiert; in der Sammlung der Profetien gegen Ägypten (29—32) reichen die Daten vom 12./10. des 10. Jahres bis zum 15./1. des 12. Jahres (so mit 𝔊), also von Januar 587 bis April 586. 33, 21 ist auf 5./10. des 11. Jahres (so mit 𝔊) datiert, also Januar 586. Es spricht nichts dagegen, den größten Teil von Ez 1—32 bzw. 33 innerhalb des damit umschlossenen Zeitraums entstanden zu denken, obwohl die Daten natürlich nur für die jeweilige literarische Einheit Geltung beanspruchen dürfen, an deren Anfang sie stehen. Die relativ wenigen Stücke von 1—33, für die sich eine chronologische Ansetzung innerhalb des gegebenen Zeitraums, sonderlich vor der Eroberung Jerusalems, nicht empfiehlt, können jedenfalls in den nächsten Jahren entstanden sein. Aber auch für Kap. 34—37 ist es nicht nötig, auf einen viel späteren Zeitraum hinabzugehen. Auf eine beträchtlich spätere Zeit weist innerhalb 1—37 nur 29, 17 ff.; das Stück ist vom 1./1. des 27. Jahres der Wegführung, das ist April 571, datiert, ein Nachtrag, dessen Entstehung uns zeitgeschichtlich verständlich ist. Das ist das späteste Datum im Buche. Das Datum der großen Vision vom Tempel der Zukunft, 10./1. des 25. Jahres, also April 573, liegt noch zwei Jahre früher. Es ist durchaus möglich, anzunehmen, daß zwischen der Entstehung von 40—48 und dem übrigen Buch (abgesehen vielleicht von 38—39, das auch in seiner Grundlage erst nach Abschluß der Sammlung 34—37 entstanden sein wird) ein beträchtlicher Zeitraum liegt, der auch den sachlichen Abstand erklärt. Die Tatsache, daß Daten aus der Zeit von 586 bis 573 nicht vorliegen bzw. daß alle Daten mit Ausnahme von 29, 17 und 40, 1 in die Jahre von 593 bis 586 fallen, erfordert jedenfalls ernstlichste Beachtung.

Das ist es, was wir über die Zeit der profetischen Tätigkeit Ezechiels sagen können. Zusammenfassend wird man vermuten dürfen, daß die produktive Tätigkeit im wesentlichen von 593—586 und einige Jahre danach reichen wird. Die spätere Zeit mag vorwiegend die Sammlung zum Buche gebracht haben, von großen Stücken die Gogweissagung und die große Vision 40—48, die von der älteren Profetie Ezechiels ein gut Stück abliegt; dreizehn Jahre seit 586 mögen gerade für das geistige und religiöse Leben Ezechiels, der ihm Nahestehenden und der führenden Exulantenkreise überhaupt eine relativ lange Zeit bedeuten, und Ez 40—48 ist aus diesen geistigen und religiösen Bewegungen erwachsen. Nichts nötigt uns, den Ezechiel von 573 uns als einen Einsamen unter dem Kreise von Menschen vorzustellen, in welchem er lebte. Unbeachtet war auch der Profet der Jahre von 593—586 nicht gewesen. Trotz der mancherlei Klagen des Unheilspredigers über seine Mitexulanten deutet manches darauf hin, so die mehrfache Erwähnung, daß die Ältesten in seinem Hause

versammelt seiner Profetie harren, die Nachrichten über die Stimmungen unter den Exulanten und die ganz verschiedene Art, wie Ezechiel zu ihnen einerseits und zu den in Jerusalem-Juda Zurückgebliebenen andererseits innerlich steht. Über seinen Lebensausgang wissen wir nichts. Das Datum von 29, 17 ff. ist die letzte Angabe aus seinem Leben, die wir bekommen; wir können nicht sagen, wie alt er damals war und wie lange er noch gelebt hat. In der redaktionellen Arbeit an seinem Buche, soweit wir recht haben, sie auf ihn selbst zurückzuführen, glauben wir vielfach die Art des alten Mannes erkennen zu müssen.

4. Ezechiels geistige Persönlichkeit und profetische Wirksamkeit haben wir von seiner Herkunft und seinem Lebensschicksal aus zu verstehen. Als Angehöriger der Jerusalemer Priesterschaft schon 597 nach Babylonien weggeführt, hat er bereits die letzten elf Jahre des Königtums Israels als Exulant verlebt. Es läßt sich viel dafür sagen, daß gerade bei der Gola von 597 die geistige Führung des exilischen Israel auch weiterhin gelegen hat. Im Exil erlebt er die Berufung zum Unheilsprofeten, der den Untergang des Königreichs von Jerusalem-Juda zu verkündigen hat. Der Priester Ezechiel wird der Profet der Exilsgemeinde. Sie lehrt er die Notwendigkeit und den Sinn des „Endes" einer jahrhundertelangen Geschichte Israels verstehen. Die Zeitereignisse bestätigen furchtbar seine Gerichtspredigt. Aber auch eine lange Geschichte der profetischen Verkündigung liegt hinter dem im Jahre 593 Berufenen. Er müßte sie nicht kennen, um nicht, auch schon vor 586, als Profet mehr zu wissen und sagen zu müssen, als die reine Unheilspredigt. Dennoch ist es selbstverständlich und wird durch seine eigenen Äußerungen ausdrücklich bestätigt, daß die Erfüllung der profetischen Gerichtsankündigung, der Untergang des Reiches Juda, für seine Profetie Epoche bedeutet. Nun kann und muß er Heilsprediger sein. Aber freilich müßte er nicht der Profet von 593 586 gewesen sein, um vergessen zu können, daß Nichtsein und Sein Israels an die Erfüllung der großen sittlich-religiösen Forderung Jahwes gebunden ist; das bedingt die Predigt des noch ausstehenden Läuterungsgerichts. Die große Wendung, die noch bevorsteht, ist von abschließender weltpolitischer, weltgeschichtlicher Bedeutung: Gog geht auf den Bergen Israels zugrunde.

Daß der priesterliche Profet auch als Profet gern und unwillkürlich in priesterlichen Kategorien denkt und redet, kann nicht wundernehmen. Einzelheiten deuten immer und immer wieder vor allem auf Lev 17—26 (das sog. „Heiligkeitsgesetz" der neueren Pentateuchkritik) hin. Bei einer mit der großen Rede in Lev 26 abgeschlossenen Redaktion dieses Gesetzeskorpus muß er mit beteiligt gewesen sein, zum mindesten bei der Abfassung von Lev 26; anders läßt sich das Verhältnis von Ez und Lev 26 schlechterdings nicht erklären. Dem priesterlichen Profeten, der so gewaltige Gesichte wie das von der Wiederbelebung des Totenvolkes (Ez 37, 1 ff.) schaut, ist ein starker, oft krasser Realismus eigen. Als ihm in späteren Lebensjahren, 573, seine zweite Tempelvision, die große Vision vom Tempel der Zukunft, geworden ist und er den



Inhalt dieser Schauung schriftstellerisch verarbeitet, kommt in der Darstellung eines weit über die Empirie hinausgreifenden Zukunftsbildes doch stark der in den Formen und Inhalten des priesterlichen Rituals und der Gesetzgebung Bewanderte zu Worte; was wir da erhalten, hätte keiner der früheren Profeten geschrieben. (Siehe allerdings das unten zur literarischen Analyse in Kap. 40 bis 48 Bemerkte!) Trotzdem: auch hier redet nicht bloß der Priester, sondern auch der Profet. Aber das hätte wohl auch der Profet Ezechiel von 593—586 nicht geschrieben. Gewiß ist das, was die Kapitel enthalten, auch seine Stellungnahme zu Erörterungen, die bereits in diesen dreizehn Jahren in geistig führenden Exulantenkreisen gepflogen worden sind. Es bleibt immer ganz eigenartig, wie einerseits der Geist des priesterlichen Profeten über die wirkliche Welt mit ihrer geographischen Bestimmtheit emporfliegt, während er doch andererseits wiederum an den Einzelheiten der Institutionen in dieser Welt des Wirklichen haftet.

Daß ein Priester von der Mentalität Ezechiels Theologe war, wundert uns nicht. Es ist selbstverständlich, daß im Kreise der Jerusalemer Priesterschaft, der Priesterschaft eines Tempels von beherrschender Bedeutung, an dessen Spitze durch Jahrhunderte die gleiche Familie stand und dessen Kultus einem Gott von dem geistig-sittlichen Charakter des Gottes galt, wie wir ihn aus den Urkunden der Jahwereligion seit Mose und den Anfängen der geschichtlichen Erinnerungen Israels kennen lernen, sich eine Theologie des Jahwismus gebildet und weiter entwickelt hat. Diese priesterliche Theologie ist der geistige Nährboden, in dem Ezechiel seiner Herkunft nach wurzelt. Wenn er sich 593 in die Reihe der Profeten Israels eingestellt weiß und als Profet redet und schreibt, so ergibt es sich ganz von selbst, daß er mit den Vorstellungen und Anschauungen der profetischen Theologie Elemente der priesterlichen Theologie verbindet. Hierin liegt das Eigenartige seiner religiösen, seiner theologischen Persönlichkeit. Doch ist er in Kap. 1—39 seines Buches durchaus der Profet mit priesterlichem Einschlag, nicht der Priester mit profetischem Einschlag. Nur in Kap. 40—48 ist das Mischungsverhältnis anders: 573, zu einer Zeit, wo seine eigentliche produktive profetische Periode für ihn bereits weit zurückliegt, treten die Interessen des Mannes von priesterlicher Herkunft in den Vordergrund.

Für die Gesamtbeurteilung seiner geistigen Persönlichkeit darf auch nicht vergessen werden, daß er sich uns als ein Mann von — man darf wohl sagen: vielseitiger — Bildung darstellt. Als solcher wird er auch im Lande des Exils mancherlei gelernt haben. Es ist möglich, daß eine Anzahl sprachlicher Erscheinungen den Einfluß der neuen Heimat zeigen. Aber es wird besser sein, nicht „neue Heimat“ zu sagen, und man wird nach Lage der Dinge gut tun, nicht zuviel Babylonisches im Buche des israelitischen Profeten der ersten Exilszeit zu erwarten und zu suchen und sich nicht zu wundern, wenn man nicht viel findet. Immerhin ist es durchaus möglich, daß manches mit Hinsicht auf in Babylonien Erlebtes und Gesehenes gesagt ist und so gesagt ist. Hierzu wird man z. B. vielleicht rechnen dürfen, daß bei Ezechiel die Wendung „und ihr werdet erkennen (bzw. sie oder du usw.), daß ich Jahwe bin“ eine so

wichtige Rolle spielte. Im Lande der anscheinend überall siegreichen Götter des babylonischen Reiches mag es dem Profeten darauf ankommen, seinerseits unermüdlich zu wiederholen und einzuschärfen, daß Jahwe der Gott ist, der sich wirksam erweist in dem, was vom Profeten angekündigt seinem Wort gemäß geschehen wird, daß sich Jahwe wahrhaft wirksam und wahrhaft zuverlässig und eben damit als der erweist, der er seinem Namen nach ist („Er ist“) und als den ihn Israel kennt und verehrt.

Auch das Wertlegen auf Jahwes „Ehre“, auf die Wiederherstellung der Ehre Jahwes vor den Heidenvölkern mag dem in Babylonien lebenden Profeten besonders nahe liegen. Und bei der symbolreichen, komplizierten Vorstellung und Darstellung der Theophanie Jahwes mag es wohl sein, daß es dem Profeten — bewußt und unbewußt — von größter Bedeutung ist, daß alles dies, was er da mitteilt, bei der Erscheinung seines Gottes, des Gottes Israels, zu schauen ist, und daß er seinen Volksgenossen in Babylonien all das wiedersagen kann. Doch wird man gut tun, von diesen inneren Bezogenheiten nicht ohne Zurückhaltung zu reden, da sie nicht ausdrücklich ausgesprochen sind. Auch brauchte Ezechiel ja dazu nicht im Exilslande zu leben; diese Gedanken konnten ihm in der judäischen Heimat ebensogut kommen. Bedeutsam ist nur eben das so außerordentlich starke Hervortreten solcher Züge.

5. Eine besonders dankenswerte Arbeit wäre es, einmal den Beziehungen Ezechiels zu Jeremia in sorgfältiger Einzeluntersuchung nachzugehen. Daß Ezechiel Jeremia gekannt hat, ist ganz selbstverständlich; daß er auch Worte des Jeremia gekannt, gehört oder z. T. vielleicht auch gelesen hat, ist unbedingt anzunehmen. Wenn er z. B. zu einem fliegenden Worte Stellung nimmt, zu dem auch Jeremia Stellung genommen hat (Ez 18, 2; Jer 31, 29), so liegt die Vermutung nicht fern, daß er gewußt hat, was Jeremia dazu gesagt hat, und daß er daran gedacht hat bei dem, was er seinerseits dazu sagte. Aber notwendig ist das füglich nicht, und es bedürfte wie gesagt einer genauen Untersuchung des gesamten Tatbestandes (siehe die Tabelle bei Smend, S. XXIV—XXV). Eine solche fehlt uns für die literarischen Beziehungen der Profeten Israels zueinander überhaupt noch.

6. Daß Ez zu der Gola von 597 gehört, gibt seiner Predigt in der Hinsicht eine besondere Färbung, daß er mit seinem Herzen naturgemäß bei diesen seinen Mitexulanten steht, und wenn er in scharf gegensätzlichem Verhältnis zu den nach 597 in Jerusalem Zurückgebliebenen seine Hoffnungen für die Zukunft in erster Linie an die Gola von 597 knüpft, so wird das jedenfalls mit dadurch bestimmt, daß er zu ihnen gehört. Nicht minder ablehnend, um nicht zu sagen: noch ablehnender steht er dem nach 586 in Jerusalem-Juda belassenen Rest seines Volkes gegenüber. Wir sehen hier bereits den Gegensatz entwickelt, der nach der Rückkehr der Exulanten zu Schwierigkeiten führen mußte. Aber die Exilsgemeinde ist tatsächlich die Trägerin der weiteren Entwicklung. Daß sie es ist, dazu mitgearbeitet zu haben war Ezechiels Lebenswerk.

Daß die Unheilspredigt des Ezechiel sich nicht in erster Linie gegen die

bereits Weggeführten von 597, sondern gegen die noch in Jerusalem-Juda Verbliebenen, sonderlich gegen die derzeit führenden Kreise der Hauptstadt richtete, lag übrigens in der Natur der Sache. Für die Exilsgemeinde leistete diese Predigt, religiös-sittlich bzw. historisch-pragmatisch motiviert, in jedem Falle den wichtigen positiven Dienst, daß sie ihr das, was damals geschah, als göttliche Notwendigkeit, als das Gericht Jahwes religiös verständlich machte. Das war von eminenter Bedeutung. Gerichtspredigt war sie auch für die Exilsgemeinde von 597, sofern die Eroberung Jerusalems und die Vernichtung des Königtums von Juda das abschließende Gericht für ganz Israel darstellte, zu dem die Wegführung von 597 nur ein Vorspiel oder erster Akt gewesen war. Hierzu kam für die Exilsgemeinde vor wie nach 586 dann auch noch der Gedanke des noch ausstehenden Läuterungsgerichts, das freilich schon ganz nach vorwärts blickt, sofern es dem Kommen des Heils unmittelbar vorausgeht.

Zum Heil gehört natürlich die Zurückführung aus dem Exil und die Wiederherstellung Israels. Davon hat Ezechiel offen gesprochen. Es ist die Wiederherstellung des davidischen Reichs, die er erhofft; sie wird mit einer gänzlichen Veränderung der weltpolitischen Verhältnisse verbunden sein. Vorausgesetzt ist dabei gewiß auch, daß die jetzt herrschende Weltmacht, die babylonische, nicht mehr die Welt beherrscht. Doch vermissen wir namentliche Profetien gegen sie, während sich Ezechiel mit anderen Fremdvölkern, sonderlich mit Tyrus und Ägypten öfter beschäftigt hat. Siehe indessen die unten vorgetragene Auffassung von Ez 38. 39 S. 252. 253.

Es läßt sich denken, daß die profetische Wirksamkeit des Ezechiel in einer Exulantenkolonie in Babylonien nach Art und Form anders gewesen sein mag als in Jerusalem. Doch hören wir kein Wort, daß der Profet von babylonischer Seite her irgendwie Schwierigkeiten gehabt hätte. Wie andere Profeten bedient er sich der Ausdrucksmittel des Wortes und der symbolischen Handlung. Augenscheinlich ist die profetische Tätigkeit des Ezechiel vorwiegend persönlich-mündlich gedacht, doch vollzieht sie sich vielleicht zum Teil mehr vor einem kleineren Kreise in der Begrenzung des Hauses.

Für das eben Gesagte spricht vor allem der mehrfache Hinweis darauf, daß die Ältesten der Exulanten sich bei dem Profeten in dessen Hause eingefunden haben, um seine Profetien zu erwarten (8, 1; 14, 1; 20, 1). Ferner ist hierfür 3, 24 zu beachten; doch siehe hierzu auch das im Kommentar S. 26. 27 zu 3, 22—27 Bemerkte. In diesem Zusammenhange muß auch die vielbesprochene Frage nach einer etwaigen chronischen Krankheit des Ezechiel berührt werden. A. Klostermann hat aus 24, 25—27 und 33, 21—22 zeitweilige pathologische Alalie des Profeten herausgelesen und sucht unter Heranziehung moderner Krankheitsberichte nachzuweisen, daß Ezechiel an Katalepsie gelitten habe. Diese Meinung hat vielfach Zustimmung gefunden. Allein die betreffenden Stellen reichen (ebensowenig wie die anderen, die Kl. noch mit verwerten will) zur Feststellung einer derartigen Diagnose schwerlich aus, sind im Gegenteil ihrem Wesen nach dazu nicht geeignet, und Kuenens Wort hierzu dürfte immer

noch zu Recht bestehen: „Es entsteht eine aussichtslose Verwirrung, wenn man Ereignisse übernatürlicher Art, oder welche wenigstens als solche dargestellt werden, auf physisches Gebiet überträgt“ (Kuenen, Einleitung, II, S. 259). Siehe weiter m. Ezechielstudien, S. 75 ff., und im Kommentar S. 153—154 und S. 215. Daß der Profet jenes Stummsein, von dem er an den genannten Stellen redet, selbst als ein Leiden oder wenigstens als ein Erleiden (weiter als bis zu dem letzteren Ausdruck darf man eigentlich nicht gehen) empfunden hat, ist richtig; auch sonst spricht er von dem seelischen Erleben, das er als Profet hat, gern wie von einem auch körperlichen, so wenn er von der Hand Jahwes redet, die sich auf ihn legt und ihn festhält, ein Zustand, den er offenbar auch körperlich stark als Passivität empfindet, und wenn er erzählt, daß er unter dem visionären Erlebnis zu Boden stürzt. Aber wer wird daraufhin von Katalepsie reden! Gewiß, von einer zeitweilig sehr gesteigerten psychischen Reizbarkeit mögen wir ihn uns vorstellen. War er doch auch anscheinend im Besitz der psychischen Sonderbegabung des Fernsehens bzw. Fernerlebens, wie sich aus 11, 13; 24, 2, wenn man diese Stellen so nimmt wie sie lauten, offenbar ergibt (siehe hierzu im Komm. S. 72. 73).

7. Zu einer Darstellung der religiösen und ethischen Anschauungen des Ez im einzelnen ist hier nicht der Raum. Für das Verständnis seiner geistigen Persönlichkeit im ganzen sei noch einmal an das auf S. VIII (Zl. 4—7 v. o.) Gesagte angeknüpft. War dort an die Kompliziertheit seines Wesens erinnert, die sich aus seinem geschichtlichen Standorte auf dem Wege der Geschichte Israels und seiner Profetie ergibt, so mag hier wenigstens gestreift werden, daß er auch abgesehen davon eine merkwürdig komplizierte Persönlichkeit gewesen sein muß. Ein Mensch von ungewöhnlicher Lebhaftigkeit, ja Gewaltsamkeit des Temperamentes, dessen Äußerungen bis zum Grotesken gehen, und von der glühenden Leidenschaftlichkeit des Profeten, den seine Offenbarungen und Gesichte überwältigen, und dann wieder der Mann der theologischen Reflexion, ja auch der priesterlich-gesetzlichen Kasuistik; ein Begeisteter, der die kühnsten Flüge der eschatologischen Hoffnung wagt, die nicht mehr nach Wirklichem und Möglichem zu fragen scheint, und dann wieder von einem nüchternen Realismus. Wer sich in das Buch Ezechiel hineinliest und hineinlebt, dem ersteht das an scharfen Kontrasten reiche Bild des Mannes; er darf hineinblicken in die von Zorn und Kummer tief erregte, auch mit religiösen Gedanken und Bedenken ringende Seele des Profeten, und er darf dann auch etwas miterleben von der mächtigen Erhebung der ihres Gottes vollen gläubigen Seele, die sich in sicherer Erwartung der heilvollen Gottestat an seinem Volk einer trostlosen geschichtlichen Gegenwart entschwingt und die Gleichgültigen und Verzagten mittragen möchte auf ihren Fittichen.

§ 2. Das Buch.

Das Buch Ezechiel gliedert sich auf den ersten Blick in drei oder besser (33—39 und 40—48 als zwei genommen) vier Abschnitte: 1—24, 25—32,

33—39, 40—48. Nimmt man 25—48 zu einem größeren Komplex zusammen, so erhält man zwei annähernd gleiche Hälften (die zweite ist etwas kleiner). Die erste, 1—24, enthält vorwiegend Unheilspredigt gegen Jerusalem-Juda aus den Jahren von 593—586, die zweite vorwiegend Heilspredigt — sofern es richtig ist, die Profetien gegen die Fremdvölker, die in 25—32 gesammelt sind, in gewissem Betracht hierzu mitzurechnen. Jedenfalls läßt sich die Anordnung der Abschnitte von 25—48 ebenso als absichtsvoll begreifen, wie die Plazierung von 1—24 an erster Stelle. Dem Korpus 33—37 folgte schicklich zunächst noch 38—39, und 40—48 gehörte an den Schluß des ganzen Werkes. Für 25—32 aber könnte kein besserer Platz erdacht werden, als hinter 1—24. Die Komposition des Buchs im großen ist also absichtsvoll, sinnvoll und gut. Verfolgen wir nun die Abgrenzung und Anordnung der literarischen Einheiten im einzelnen!

I. Kap. 1—24.

1. Als erste größere literarische Einheit stellt sich Kap. 1—3 dar. a) An der Spitze des Stückes steht eine komplizierte Überschrift 1, 1—3, die sich, so wie sie lautet, als Überschrift des ganzen Buches gibt. Ursprünglich bildete 1 + 3 B nur die Überschrift der Berufungsvision. Neben ihr stellt sich 3 A als eine zweite Überschrift dar, die nach Analogie der Überschrift anderer Profetenschriften dem ganzen Buche gelten soll. Bei der Einarbeitung derselben in den Text fiel die ursprüngliche Lesart in 3 B 2 der retouchierenden Hand des Redaktors zum Opfer. Noch unübersichtlicher ist der Text dadurch geworden, daß eine Stichwortglosse zu 1 A als V. 2 in den Text geriet. b) An die ursprüngliche Überschrift (1 + 3 B) schließt die Beschreibung der Theophanie an (1, 4—28 A), die sich allerdings auch wieder als kompliziert erweist. Denn in die kurze Darstellung der Schauung, wie sie 1, 4—5. 27—28 gegeben ist, ist eine ins einzelne gehende Beschreibung der Gotteserscheinung eingebaut (1, 6—26), für deren Analyse auf S. 14 ff. verwiesen sei. c) Nun folgt die Berufung und Entsendung des Profeten (2, 1—3, 11), an die sich die Entrückung auf sein Arbeitsfeld anschließt (3, 12—15). Hier könnte man den Schluß der ersten großen literarischen Einheit sehen. Allein d) 3, 16 A. 22—27 ist so unmittelbar an das Vorhergehende angeschlossen, daß wir den Bogen weiter spannen müssen. In diese Verse ist allerdings e) 3, 16 B—21 ein Abschnitt eingestellt, der dem ursprünglichen Bestand von 1—3 nicht angehört hat; ob er der redaktionellen Tätigkeit des Ez selbst oder eines anderen seine Existenz bzw. seine Stellung verdankt, läßt sich nicht sicher entscheiden.

2. Ohne neue Einleitungsformel schließt sich Kap. 1—3 literarisch Kap. 4—5 unmittelbar an. Die schwierige Komposition der symbolischen Handlungen in diesen Kapiteln durch eine gänzliche Umordnung der Verse zu lösen, scheitert an der Unwahrscheinlichkeit des Vorgangs. Im Kommentar ist S. 31 bis 39 eine Lösung versucht, die den Bestand und die Entstehung der Komposition gleicherweise erklären möchte. Danach zeigte 4—5, 4 ursprünglich eine Folge von Handlungen, die in chronologischer Reihenfolge Ereignisse von

den Vorbereitungen der Belagerung bis zum Ausgang derselben darstellte; durch Zusatz von 4, 6 und 4, 13 sind zwei der symbolischen Handlungen umgedeutet, so daß sie jetzt nicht mehr Belagerungssymbolik, sondern Exilssymbolik enthalten (siehe die Zusammenfassung S. 38); außerdem ist 5, 3. 4 A sekundär. Das kann redaktionelle Arbeit Ezechiels selbst sein. Dagegen die Verse 5, 16. 17 sind schwerlich von der Hand Ezechiels (siehe S. 41).

3. Bis hierher mag also einmal eine größere literarische Einheit gereicht haben, die Kapitel 1—5 umfassend. Mit Kap. 6 beginnt nach der Einleitungsformel ein neues selbständiges Stück. Gegenüber Kap. 4. 5 erweitert sich das Feld der Unheilspredigt: Kap. 6 ist gegen das ganze Bergland Israels gerichtet. Die literarische Analyse ergibt eine kürzere Rede, die der Profet später redaktionell vermehrt hat; das Einzelne siehe S. 43 ff.

4. Die literarische Analyse von Kap. 7 wird durch die große Verderbnis des Textes erschwert. Die Rede setzt mehrfach neu an, doch ohne neue Einleitungsformel, so daß kein Grund ist, die literarische Einheit des Ganzen zu bezweifeln, abgesehen davon, daß V. 5—9 Paralleltext zu V. 2—4 ist. Man wird sagen dürfen, daß Kap. 7 gegenüber Kap. 6 als eine Verschärfung, Steigerung empfunden werden kann; das Kapitel hat besonders mit seinen Anfangsversen etwas Abschließendes, und da schon Kap. 6 gegenüber 4—5 als eine Weiterführung der Unheilspredigt angesehen werden konnte, so gewinnt die Vermutung Raum, daß Kap. 1—7 als Ganzes eine größere literarische Einheit bilden mag, vom Profeten absichtsvoll so zusammengestellt.

5. Die nächste literarische Einheit, datiert vom September 592, reicht von Kap. 8 bis 11; doch ist der ursprüngliche Text dieser ersten großen Tempelvision Ezechiels durch Einsätze erheblich erweitert und auseinandergesprengt. Die ursprüngliche, relativ umfängliche Konzeption ist aber noch gut zu erkennen; sie umfaßt, in drei Absätzen, Kap. 8, Kap. 9 und Stücke von Kap. 10. Besondere Schwierigkeit scheint die Analyse von Kap. 10 zu bieten. Wenn wir im Kommentar (S. 66 ff.) urteilen müssen, daß V. 1, 4—6, 8—17, 21—22 sekundär sind (V. 4—6 wohl von der Hand Ezechiels selbst; V. 1 sehr wahrscheinlich, V. 8—17 nebst 21. 22 mit ziemlicher Sicherheit von fremder Hand), so bleibt für den Gegenstand dieses Kapitels, die Vollstreckung der Katastrofe über die Stadt Jerusalem, anscheinend ein recht kurzer Text übrig; indes muß man bedenken, daß die Darstellung der Katastrofe hinter V. 7 aus dem Texte herausgebrochen worden ist, wie man noch deutlich sieht. Abgeschlossen wurde das Ganze durch 11, 24—25; 11, 22. 23 parallel 10, 19 entstand anläßlich der Einsetzung von 11, 1—13 bzw. 11, 1—21. Was diese beiden Einsätze, 11, 1—13 und 11, 14—21 anlangt, so ist es unmöglich, sicher zu sagen, ob diese ezechielischen Stücke vom Verfasser selbst hierher gesetzt worden sind oder besser von einem Redaktor. Beide Stücke braucht man nicht erst nach 586 entstanden zu denken; sie können sich ebensogut auf die Gola von 597 und die Jerusalemer nach 597 beziehen.

6. Es folgen 12, 1—20 zwei selbständige Stücke, die inhaltlich nichts

miteinander zu tun haben und wohl nur zusammengestellt sind, weil sie beide die Beauftragung zu einer symbolischen Handlung enthalten. Bei V. 1—16 spricht vieles dafür, in der Zuspitzung der Handlung auf das Schicksal des Fürsten (6 c, 12—14) eine nachträgliche Erweiterung zu sehen (die Ez selbst vorgenommen haben kann, nach 586); auch V. 16 ist eine spätere Nachschrift.

7. Die Stücke von 12, 21 bis 14, 11 mögen absichtsvoll zusammengestellt sein, da sie ein gemeinsamer inhaltlicher Gesichtspunkt verbindet (siehe S. 83 ff.). Das ist zunächst sicher für die inhaltlich eng verwandten Stücke 12, 21—25 und 12, 26—28. Aber auch 13, 1—16 und 13, 17—23 sind Gegenstücke; 13, 22. 23 ist redaktioneller Nachtrag; fremde Hand braucht nicht angenommen zu werden. In 14, 1—11 ist 9—11 eine theologische Weiterführung, die der späteren Profetie Ezechiels (nach 586) angehört.

8. 14, 12—23 zeigt Verwandtschaft mit Kap. 18 und mit Kap. 33 und setzt die individuelle Vergeltungslehre, wie sie Ez dort predigt, voraus. Das Stück verläuft in zwei Absätzen, von denen wenigstens der zweite, V. 21—23, nach der Katastrofe von 586 geschrieben ist.

9. Kap. 15 bietet keine isagogischen Schwierigkeiten. Das Stück ist eines von denen, wo eine Beziehung zu ähnlicher Bildrede des Jeremia vorliegen dürfte, und zwar eine gegensätzliche, siehe S. 90. 91. — Die Rede von Kap. 16 steht zu dem Gleichnis in einer unverkennbaren inneren Beziehung. Das Gleichnis sagt: Jerusalem-Juda war von Natur nichts wert; hierneben tritt nun 16, 3! Daß Kap. 16 vom Profeten absichtsvoll neben 15 gestellt worden ist, wird man danach gewiß annehmen dürfen. Der bis V. 43 reichenden Rede ist eine Fortsetzung angefügt, die ihrerseits wieder in drei Absätzen verläuft, von denen der dritte vielleicht wieder später hinzugesetzt ist, die aber auch als Ganzes in die Zeit nach 586, und gewiß in ziemlich späte Zeit gehört (siehe S. 102).

10. Weiterhin würde man erwarten, daß Kap. 17 und 19 bei der Zusammenstellung der Sammlung nebeneinander gestellt worden wären. Sie sind indes durch Kap. 18 getrennt. In Kap. 17 ist der messianische Spruch am Ende, V. 22—24, vielleicht, aber keineswegs notwendig, später von Ez angefügt. In Kap. 19 reicht die literarische Einheit zunächst bis V. 9; V. 10 bis 14 mag hinzugesetzt sein, nachdem sich das Geschick Ṣedeqias und seiner Familie, das ihm V. 5—9 in der bitteren Form der Totenklage angekündigt wird, nunmehr vollzogen hat. In Kap. 18 ist V. 26—29 ein Paralleltext zu V. 21—25.

11. In Kap. 20 reicht die literarische Einheit zweifellos bis V. 31; das Stück ist datiert auf August 591. V. 32—44 hat Ez nach 586 hinzugefügt. Über die innere Verbindung der beiden Stücke siehe S. 125—127.

12. In Kap. 21 sind vier Stücke zusammengestellt, die durch das Stichwort „Schwert“ zusammengehalten werden (V. 1—12; 13—22; 23—32; 33—37). Das vierte Stück macht stark den Eindruck der Nachahmung; jedenfalls wird es der Zeit nach 586 zuzuweisen sein. Vielleicht ist es Umarbeitung eines älteren Originals. Die Abfassung durch Ez scheint fraglich.

13. Von den drei in Kap. 22 enthaltenen literarischen Einheiten (V 1 bis 16; 17—22; 23—31) gehört V. 23—31 in die Zeit nach 586.

14. In Kap. 23 reicht die literarische Einheit zunächst bis V. 35. In 36—49 hat Ez diese Rede mit bemerkenswerten Unterschieden aus gegebener Veranlassung nachgebildet; die Katastrofe von 586 ist hier bereits vorüber.

15. Das Datum der ersten der drei in Kap. 24 vereinigten Stücke (V. 1—14) weist auf den Tag des Anfangs der Belagerung Jerusalems. Das zweite Stück (15—24) stammt aus der Belagerungszeit. Das dritte Stück (25—27) ist nach der Eroberung Jerusalems geschrieben. In 15–24 ist V. 22—23 Parallele oder Variante zu V. 24. Der Schlüssel zu den in der vorliegenden Form unverständlichen Versen 25—27 liegt darin, daß der ursprüngliche Text (ohne V. 26 und V. 27b, siehe S. 153) erweitert ist, um den Widerspruch mit 33, 21. 22 auszugleichen. Diese drei Stücke sind offenbar absichtsvoll vereinigt und vor das Ende der ganzen Sammlung der Unheilspredigt Ezechiels aus der Zeit vor der Eroberung Jerusalems gestellt.

16. Fassen wir die Ergebnisse dieses Überblicks über den ersten Hauptteil des Buchs zusammen, so ergab sich erstens, was das Alter der Stücke anlangt: Nur verhältnismäßig wenige Stücke, die sich immer als angefügt an ältere Stücke darstellen, gehören in die Zeit nach der Eroberung Jerusalems: 3, 16B—21; 12, 13—14; 14, 9—11; 14, 21—23 (vielleicht auch 12–20); 16, 44—63; 19, 10—14; 20, 32—44; 21, 33—37; 22, 23—31; 23, 36–49. Alles übrige kann aus den Jahren von 593—586 stammen. Zweitens läßt sich hinsichtlich der Anordnung und Komposition der ganzen, Kap. 1 bis 24 umfassenden Sammlung sagen: Die Reihenfolge der Daten (1, 1; 8, 1; 20, 1; 24, 1) spricht durchaus für die Absicht einer chronologischen Anordnung; inwieweit sie durchgeführt ist (abgesehen natürlich von den schon genannten späteren Stücken), entzieht sich unserer Kenntnis. Eine Sammlung hat einmal mindestens von Kap. 1 bis Kap. 5, vielleicht bis Kap. 7 gereicht. Man wird hierzu die Vermutung fügen dürfen, daß sie vielleicht sogar auch noch 8—11 umfaßt hat, so daß am Anfang und Ende dieser Sammlung eine Vision mit Theophanie stand. Mag also Kap. 1—11 einmal eine absichtsvoll gestaltete, chronologisch und sachlich geordnete Sammlung dargestellt haben, so vermögen wir in 12—23 ein einheitliches sachliches oder formales Prinzip der Anordnung des Ganzen nicht zu erkennen. Nur bei einzelnen Gruppen sehen wir noch, daß sie absichtsvoll zusammengestellt sind; für das Ganze gilt das anscheinend tatsächlich nicht. Aber wir haben auch nicht das Recht, das unbedingt zu verlangen. Der Tatbestand läßt daher durchaus zu, daß die Sammlung 1—24 im wesentlichen aus der Hand des Ezechiel selbst hervorgegangen ist. Freilich wie wir die Herstellung der jetzigen Gestalt von 24, 25—27 viel wahrscheinlicher einem Redaktor als dem Profeten selbst zuzuschreiben haben werden, mag auch sonst in mancherlei kleinen Zusätzen Redaktorenhand sich bemerkbar machen, so z. B. innerhalb 1, 2. 3A, sehr wahrscheinlich 5, 16. 17 usw.; auch bei den Paralleltexten wird man eher an die Arbeit eines

Redaktors denken. Von etwas größeren Stücken dürfte 10, 18—17. 21. 22 wohl sicher Redaktorenarbeit sein; im übrigen steht die Autorschaft Ezechiels nur noch bei 3, 16 B—21 und 21, 33—37 ernstlich in Frage. Sonstiges Redaktionelles kann der Profet selbst bei der Herstellung der Sammlung besorgt haben.

II. Kap. 25—32.

1. Die Sammlung der Profetien Ezechiels gegen die anderen Völker besteht aus drei Abteilungen: Kap. 25; 26—28; 29—32.

2. Kap. 25 enthält Profetien gegen vier Nachbarvölker Israels, die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Philister. Auf den ersten Blick wird man in den ziemlich gleichlangen Stücken gleichberechtigte Glieder einer literarischen Einheit sehen wollen. Indes genauere Untersuchung deutet auf ein anderes Verhältnis der Teile. Die drei Sprüche über Moabiter, Edomiter und Philister, alle drei in der 3. Person des Plurals von den Bedrohten redend, sind gewiß gleichzeitig nach gleichem Schema gearbeitet. Aber betreffs der Ammoniter fällt erstens auf, daß sie in der 2. Person des Singulars angeredet werden, zweitens daß der Ammonspruch V. 3 B—5 in 1—3 A mit Formeln eingeleitet ist, die bei den anderen fehlen, drittens, daß Ammon in 6—7 noch ein zweiter Spruch gewidmet ist. Hiernach scheint es doch wohl eher, daß zunächst nur die Profetie gegen Ammon V. 1—5 da war, daß aus gegebenem Anlaß ein zweiter Spruch gegen denselben Feind angefügt wurde und daß Ez nachher die drei ähnlichen über Moab, Edom und Philister bildete. Daß wir über feindselige Handlungen der Philister gegen Juda in jener Zeit nichts wissen, bedingt natürlich nicht die Unechtheit des gegen sie gerichteten Spruchs. Das ganze Kapitel wird aus der Zeit bald nach der Eroberung Jerusalems stammen.

3. Es folgt die Sammlung der Profetien gegen Tyrus. Sie umfaßt vier literarische Einheiten. Die erste ist Kap. 26; wenn auch in vier Absätzen verlaufend, ist das Kapitel doch als literarische Einheit anzusprechen. In Kap. 27 hat die merkwürdige Aufzählung V. 9 B—24 sicherlich dem ursprünglichen Gedicht nicht angehört; sie deshalb dem Ezechiel als Autor abzusprechen, ist eigentlich Geschmacksurteil, das an sich durch den Inhalt dieser Liste nicht zu begründen ist. Kap. 28 enthält zwei weitere Profetien, die dadurch verwandt sind, daß sie sich beide gegen den Fürsten von Tyrus richten (V. 1—10; 11—19). Der Sammlung der Tyrusorakel ist 28, 21—23 ein kurzer Spruch gegen Sidon angefügt; er läßt sich in späterer Lebenszeit Ezechiels, nach 573, entstanden denken. In diese Spätzeit Ezechiels passen auch die Schlußverse 28, 24—26, die sogar noch zu zwei verschiedenen Zeitpunkten geschrieben zu sein scheinen (siehe S. 184. 185) und so mit als Zeugen mehrfacher redaktioneller Beschäftigung des Profeten mit seinem Buch gelten können.

4. Noch reichhaltiger und umfänglicher ist die Sammlung der Profetien gegen Ägypten Kap. 29—32. Es waren sechs literarische Einheiten aus der Zeit von Januar 587 bis zum April 586, mit einer Ausnahme alle datiert. In 29, 1—16 muß V. 13—16 als Zusatz aus späterer Zeit Ezechiels betrachtet

werden (dessen Einarbeitung die Zusätze 11 b und 12 b nach sich zog, siehe S. 198. 199). In 30, 1—19 machen V. 13—19 einen sehr verwirrten Eindruck; aber es liegen in V. 13—15 und 16—18 Paralleltexte vor, von denen sich V. 16—18 als guter Text herausstellt, während allerdings V. 13—15 unheilbar versehrt bleibt (siehe S. 203). Die Schwierigkeiten, die Kap. 31 zu bieten scheint, sind zunächst nicht sowohl literarisch als inhaltlich begründet, nämlich in der eigenartigen Vermischung verschiedener Motive; doch dürfte wohl V. 15—18 nicht in einem Zuge mit V. 1—14 geschrieben sein (siehe S. 206). In 32, 17—32 scheinen die Schlußverse V. 29—32 Zusatz von fremder Hand zu sein. Dagegen hat 29, 17—21 Ezechiel selbst in die Sammlung seiner Ägyptenorakel aus den Jahren 587—586 eine Profetie aus viel späterer Zeit eingefügt, die mit ihrem Datum noch fast zwei Jahre unter das Datum von Ez 40—48 hinabweist, deren Echtheit aber keineswegs zu beanstanden ist.

5. Überblicken wir die in Kap. 25—32 gesammelten Profetien gegen die Fremdvölker, so ergibt sich, daß sie wohl im wesentlichen aus den Jahren 587 und 586 stammen; den Sammlungen der Tyrusorakel und der Ägyptenorakel ist je ein Stück (28, 21 ff.; 29, 17 ff.) aus der späten Lebenszeit Ezechiels eingefügt. Spuren redaktioneller Tätigkeit zeigen sich mehrfach; einmal wenigstens scheinen mehrere Verse von fremder Hand hinzugefügt zu sein (31, 15—18), doch darf die Sammlung im ganzen als Werk des Profeten selbst angesprochen werden.

III. Kap. 33—39.

1. In Kap. 33 reicht zunächst eine literarische Einheit bis V. 20. An die datierten Verse 21—22 schließt V. 23—29 so unmittelbar an, daß mindestens V. 21—29 gleichzeitig geschrieben sind; aber auch die Schlußverse V. 30—33 mögen aus der gleichen Zeit stammen. Daß diese Stücke der in Kap. 34 ff. vorliegenden Sammlung von Heilspredigt vorangestellt sind, läßt sich aus dem Sinne Ezechiels heraus und damit als seine eigene redaktionelle Maßnahme ganz wohl begreifen, siehe S. 218; dann lösen sich am ehesten die literaranalytischen Schwierigkeiten, die besonders auch das Verhältnis von 24, 25—27 und 33, 21. 22 bietet (hierzu siehe auch schon S. 153).

2. Kap. 34 verläuft zwar in mehreren Absätzen, ist aber ohne Schwierigkeit als literarische Einheit zu begreifen.

3. Die beiden folgenden Stücke, Kap. 35 und Kap. 36, 1—15, gehören eng zusammen; 36, 1—15 schließt ohne Frage an Kap. 35 an. Daß die Unheilsprofetie gegen Edom hier in der Sammlung der Heilspredigt erscheint, erklärt sich aus der Zeitlage (siehe S. 225 f.). In 36, 1—15 ist V. 1—7 der Text nicht einheitlich, ohne daß man sicher entscheiden könnte, was ursprünglich ist, und ähnlich liegt es auch bei V. 10—12; hier dürfte V. 11 ursprünglich sein. Sekundär (an V. 12 B angeschlossen) ist wohl auch V. 13—15 (siehe S. 227 f.).

4. Eine neue literarische Einheit beginnt mit 36, 16. Sie reicht zunächst bis V. 32. Einen Nachtrag bildet V. 33—36, einen zweiten V. 37—38.



5. Kap. 37 besteht aus zwei literarischen Einheiten, von denen die zweite (V. 15—28) gedanklich an die erste (V. 1—14) anschließt; isagogische Schwierigkeiten liegen nicht vor.

6. Hiermit ist unverkennbar (V. 26 B—28) ein Abschluß erreicht wie mit 48, 35. Ein für das Ende dieser Sammlung noch besonders bestimmtes Schlußstück findet sich 39, 25—29 (siehe S. 251). Ist diese Beurteilung von 39, 25—29 richtig, dann hat Ez die Kap. 38. 39 erst hinter Kap. 37 gestellt, als die Sammlung 33—37 schon vorlag. Was die literarische Analyse von 38—39 anlangt, so ist das Ergebnis, zu dem der vorliegende Kommentar darüber gelangt, auf S. 251 zusammengefaßt. Im ganzen wird es zunächst dabei sein Bewenden haben, daß die Kapitel in einer ganzen Reihe von kleineren Absätzen verlaufen, von denen Kap. 38 eine größere Einheit darstellt, während Kap. 39 eine neue Serie bildet, und daß der ursprüngliche Bestand der Gogweissagungen eine bedeutsame Überarbeitung erfahren hat. Im einzelnen umfaßte 38, 1—13 ursprünglich nur 1—4 [5 ist Glosse], 6—7, 8 ohne 8a, 9; das übrige, also 8a. 10—12 [13 Glosse?], wurde im Sinne jener Überarbeitung später hinzugefügt. An jenen Kern von 38, 1—13 schloß 38, 14—16 und 17—23 an. Hier ist dann augenscheinlich das Ende einer literarischen Einheit erreicht; 38, 23 ist sachlich und formell abschließend. Wenn 39 noch wieder von Gog anhebt, so ist das also füglich nicht die Fortsetzung der im Kapitel enthaltenen größeren Einheit, sondern eine zweite Sammlung von Gogweissagungen, die aber gewiß das bisherige voraussetzt; so wird denn 38, 2—4 von 39, 1. 2 wieder aufgenommen. Hier ist eine erste Einheit 39, 1—8 [6 wohl Glosse]; an diese Verse aber schließt erst 39, 17—20 an, so daß die Stücke 39, 9—10 und 11—16 eine spätere Schicht bilden. Dagegen mögen die erbaulichen Schlußverse der Gogsammlung, 39, 21—24, bereits zu 39, 1—8. 17—20 gehören. Von 39, 25—29 war schon oben die Rede; diese Verse haben mit den Gogweissagungen überhaupt nichts zu tun. Für die Begründung dieser Auffassung der literarischen Struktur der beiden Kapitel muß auf die Ausführungen im Kommentar verwiesen werden. Stellt man nun die Echtheitsfrage, so ist gegen die ezechielische Abfassung des Grundstocks von 38 und 39 nichts Stichhaltiges einzuwenden. Weiterhin aber muß die Frage geteilt werden. Die Echtheit der sekundären Stücke in Kap. 39, V. 9—10 und V. 11—16 dürfte sehr zweifelhaft sein; sie können wesentlich jünger sein als das übrige. Ob aber jene bedeutsame Überarbeitung, die die Gogkatastrofe in eine entferntere Zukunft verschiebt, einer späteren Hand oder nicht doch dem Ezechiel selbst zugehört, steht dahin. Was endlich die Stellung der Gogkapitel in der Struktur des ganzen Buchs anlangt, so wird man den Platz, an dem sie stehen, als den schicklichen betrachten müssen. Daß Ezechiel selbst sie dorthin gestellt hat, auch unter Abtrennung der Schlußverse 39, 25—29 von 33—37, ist durchaus denkbar. Von der Stellung von Kap. 33 vor 34—37 war schon oben die Rede; daß die Sammlung 34—37 von Ezechiel selbst veranstaltet sei, hat nichts gegen sich.

IV. Kap. 40—48.

1. „Eine auch nur oberflächliche Betrachtung muß ergeben, daß Ez 40—48 nicht ein einheitlicher, bis ins einzelne wohldisponierter und wohlgeordneter ‚Verfassungsentwurf‘ ist, sondern in der Form, wie es uns vorliegt, ein vielfach brüchiges, kompliziertes Gebilde, das nicht auf einmal konzipiert sein kann, sondern Ergebnis allmählicher Kompositionsarbeit sein muß“ (Ezechielstudien S. 49). Die Schwierigkeit der literarischen Analyse liegt hier nicht sowohl in der Abgrenzung der einzelnen kleineren sachlichen Einheiten, die durchaus deutlich ist, als vielmehr in der Aufzeigung der Struktur des ganzen Komplexes.

2. Klar ist zunächst, daß die literarische Einheit von Kap. 40 ab vorerst bis 43, 12 reicht. Was wir in diesem Kapitel zu erwarten haben, bereiten die Einleitungsverse 40, 1—4 vor: ein himmlischer Führer will den Profeten durch das Heiligtum führen; Meßgeräte in seiner Hand deuten an, was er vorhat; Ez soll alles, was ihm dabei gezeigt wird, dem Hause Israel kund tun. Dem entspricht der Inhalt von 40—42: Angaben über das gesamte Heiligtum, mit all seinen Baulichkeiten dem Profeten von seinem himmlischen Führer gezeigt und vorgemessen. Im einzelnen bietet der z. T. hoffnungslos verderbte Text große, vielfach unlösbare Schwierigkeiten. Im ganzen aber haben wir hier eine zusammenhängende, einheitliche Komposition vor uns. Von kleineren Zusätzen abgesehen (sicher ist in den Kapiteln viel herumgeschrieben worden) mögen vielleicht 40, 45. 46 und 42, 13. 14 Zusätze sein (siehe S. 268 und 274); notwendig ist es keineswegs anzunehmen. Unmittelbar an die Führung, die mit 42, 15—20 beendet ist, schließt sich 43, 1—12 erst noch der Bericht über Jahwes Wiedereinzug in den Tempel an. Der Bericht selbst geht genau genommen nur bis V. 9. V. 10—12 greift auf den Anfang, 40, 1—4, zurück und stellt fest, daß das dort ins Auge Gefaßte nunmehr erledigt ist. Aber die Verse zeigen einen eigentümlichen Doppelcharakter: wenn sie einerseits fraglos die Ausleitung des Bisherigen bilden sollen, so weisen sie andererseits auch schon auf Neues, noch nicht Erledigtes hin, auf eine Fortsetzung, die aber ursprünglich nicht vorgesehen gewesen zu sein scheint; insbesondere ist dem Vers 11 noch deutlich die Hand anzumerken, die an einen vorhandenen Text Neues anschloß. Für dieses Neue aber haben wir nach diesen Schlußversen, die jetzt zugleich zu Überleitungsversen geworden sind, vorauszusetzen, daß es sich auch weiterhin um eine Führung handeln wird. Nun ist zwar zweifellos mit Recht einzuwerfen, daß man der Natur der neuen Aufgabe gemäß — dem Profeten sollen die Satzungen und Gesetze des Heiligtums mitgeteilt werden — nicht pedantisch auf dem strikten Festhalten am Visionsbild des Geführtwerdens des Profeten bestehen darf; aber daß die Fortsetzung der Führung in Kap. 44 tatsächlich beabsichtigt ist, zeigt fraglos der Tatbestand der Kap. 44—47. Damit ist uns also ein Wegweiser gegeben, dessen wir uns bei der Aufhellung der Struktur dieser Kapitel bedienen können und sollen.

3. Vorerst aber folgt 43, 13—27 ganz unvermittelt und unorganisch eine

Beschreibung des Altars nebst dem Opferritual für seine Einweihung. Das Stück fällt völlig aus der Struktur des Ganzen heraus.

4. Aber auch mit 44, 1—3 bekommen wir noch nicht den Anfang der zu erwartenden Satzungen und Gesetze; denn wenn man 44, 5 mit 40, 4 vergleicht, wird man nicht zweifeln, daß erst hier das beginnt, was gemäß 43, 11 kommen soll. So erhalten wir denn 44, 4—31 (bzw. 6—31) Bestimmungen betreffs der Personen, die das Heiligtum betreten und dort Dienst tun sollen. Von dem hier zusammengestellten Material hält sich V. 6—19 (a—c, siehe S. 287—289) im Rahmen des durch 44, 5 gegebenen Gesichtspunktes des Eingehens in das Heiligtum, während derselbe mit den weiteren Bestimmungen V. 20—31 allerdings völlig verlassen ist.

5. Mit ihm hat auch das folgende Stück, 45, 1—8, nichts zu tun (S. 289 bis 290). Dagegen steht 45, 9 ff. unverkennbar in Parallele zu 44, 6, so daß wir hierin die Fortsetzung zu 44, 4 ff. zu sehen haben. Es handelt sich zunächst 45, 9—17 um die kultische Obliegenheit des Fürsten im allgemeinen. Sinngemäß werden wir die Fortsetzung davon innerhalb des in 45, 18—46, 15 zusammengestellten Materials in denjenigen Stücken suchen, welche die kultischen Obliegenheiten des Fürsten im einzelnen betreffen. Das ist: 45, 21—24; 45, 25; 46, 4—7. Dem letztgenannten Stück sind Bestimmungen über das Ein- und Ausgehen von Fürst und Volk zum und vom Heiligtum am Sabbat und Neumond, 46, 1—3, vorausgestellt und ähnliche Bestimmungen 46, 8—10 angehängt. Einen Nachtrag zu 46, 1—10 bildet 46, 12. Mit 46, 1—3. 8—10. 12 ist inhaltlich eng verwandt 44, 1—3; dieser kleine Abschnitt schiebt sich den Bestimmungen von 44, 4 ff. genau so vor, wie 46, 1—3 den Bestimmungen von 46, 4 ff. Die isolierte Bemerkung 46, 1 ist anscheinend eine Glosse. Ohne jede Beziehung auf den Fürsten kann 45, 28—20; 46, 13—15 dem ursprünglichen Bestande von 45, 18—46, 15 nicht angehört haben.

6. Den Schluß von Kap. 46 bilden zwei Nachträge zu Kap. 40—46. Der erste, 46, 16—18, gehört zu 44—46 und setzt auch das Vorhandensein von 45, 1—8 bereits voraus. Der zweite, 46, 19—24, gehört zu 40—43.

7. Dagegen kann 47, 1—12, sofern der Gesichtspunkt der Führung wieder hervortritt, die Fortsetzung des Kerns von 44—46 sein.

8. Hierauf folgt, aber ohne den Versuch eines Anschlusses an 47, 1—12 und ohne Bezugnahme auf die Führung, der Schlußabschnitt, 47, 13—48, 35. Er gibt sich als eine Jahwerede; nur in dem Abschnitt 48, 9—22 ist diese Form verlassen, und für ihn hat auch, weil er unzweifelhaft die Liste 48, 1—8. 23—28 auseinanderreißt, zu gelten, daß er erst nachträglich eingesetzt ist.

9. Das ist es, was sich als Auszug des Kommentars (S. 254—301) über die literarische Struktur von 40—48 sagen läßt.

Versuchen wir zusammenfassend von da aus uns ein Bild der Entstehung von 40—48 zu machen, so ergibt sich:

1) Als Kern darf gelten: A 40—43, 12; B 44, 4—19; 45, 9—17. 21—24. 25; 46, 4—7.

2) Als eine Gruppe inhaltlich verwandter Zusätze stehen in engerem Anschlusse an B die Stücke 44, 1—3; 46, 1—3. 8—10. 12.

3) In loserem Anschlusse sind an 44, 4—19 eine Reihe Bestimmungen in 44, 20—31 angefügt.

4) Wesentlich anschlußlose Zusätze sind innerhalb 40—46, 15 die Stücke 43, 13—27; 45, 1—8; 45, 18—20; 46, 13—15.

5) Als ergänzende Nachträge sind dem ganzen Komplex 40—46, 17 die Stücke 46, 16—18 und 46, 19—24 angehängt.

6) Den beherrschenden Gesichtspunkt der Führung festhaltend schließt sich vielleicht schon an den ursprünglichen oder nur teilweise vermehrten Kern von 40—46 das Stück 47, 1—12 an.

7) 47, 13—48, 35 läßt einen Anschluß an 47, 1—12 vermissen und steht ohne Beziehung zu den durch 44, 4. 5 gegebenen Gesichtspunkten. Innerhalb dieses großen Schlußstücks von 40—48 ist 48, 9—22 wiederum nachträglich eingesetzt.

Mit diesen Beobachtungen ist ein zweifelsfreies, vollständiges Bild der Reihenfolge des Entstehungsprozesses von 40—48 nicht gegeben. Wir verzichten lieber darauf, ohne ausreichende Sicherheit mehr zu sagen, als man sagen kann, um so mehr, als die diffizile Untersuchung des Verhältnisses der Bestimmungen von Ez 40—48 zu P hier unterbleiben mußte, die zum Teil noch etwas weiter führen dürfte. Um es so vorsichtig wie möglich auszudrücken, wird der Tatbestand ernstlich die Frage anregen müssen, inwieweit man sich die einzelnen Etappen und Bestandteile, die zu dem uns vorliegenden Komplex Ez 40—48 geführt haben, als von der Hand Ezechiels selbst herrührend vorzustellen habe. Die Frage kann jedenfalls erhoben werden bei den unter Nr. 3 und 4, aber auch bei den unter 5 und 7 genannten Stücken, am meisten wohl bei Nr. 4 und in Nr. 7 bei 48, 9—22. Hierüber mögen die Meinungen vorläufig geteilt bleiben. Wichtiger aber als die bestimmte Entscheidung in den einzelnen Fällen ist die Erkenntnis, daß dieses Material nur mit großer Zurückhaltung zu kritischen Untersuchungen verwendet werden darf, wo es sich um die Stellung von Ez innerhalb der israelitischen Kultusgeschichte und seine Verwertung für die heut weniger als je abgeschlossenen Probleme der Pentateuchkritik samt den von ihrer Lösung aus sich regelnden Folgerungen handelt. Wenn der Ertrag unserer Untersuchung in Kap. 40—48 von denen, die bei ihrer Beschäftigung mit den großen, noch immer so wichtigen pentateuchkritischen Fragen auf Ez stoßen, so ernstlich beachtet wird, als dem Tatbestand unseres Erachtens zukommt, ist die hier aufgewandte Mühe nicht vergeblich gewesen.

10. Daß gerade bei Ez 40—48 der Natur des Gegenstandes entsprechend die Möglichkeit einer mannigfachen redaktionellen Arbeit Ezechiels an seinem eigenen Werke eingeräumt werden muß, dürfte einleuchten. Aber nicht minder fordert die Möglichkeit Berücksichtigung, daß spätere Hände an einem profe-

tischen Schriftstück mit dem Geltungsanspruch, der einer solchen Vision eignet, herumgeschrieben haben, sei es hinzufügend, sei es ändernd, wenn das, was der Profet sagte, mit der Praxis nicht zusammenstimmte. Das Neben- und Gegeneinander dieser beiden Gesichtspunkte ist es, was das Urteil über die ezechielische Herkunft einzelner Teile und der Komposition von Ez 40—48 so erschwert. Unter Berücksichtigung des in den vorhergehenden Punkten Gesagten wird man aber jedenfalls doch urteilen dürfen, daß Struktur und Bestand von Kap. 40—48 wesentlich als Werk des Ezechiel selbst betrachtet werden kann, von den oben genannten Stücken abgesehen, und daß die konstruktiven Gesichtspunkte des Verfassers und der Aufbau seiner Komposition noch wohl zu erkennen sind.

Überblickt man noch einmal die Analyse des ganzen Buchs, so wird man alles in allem sagen müssen, daß das Buch weithin als die von Ezechiel selbst veranstaltete Sammlung seiner schriftlichen Aufzeichnungen über profetische Erlebnisse, Worte und Handlungen gelten darf; die Einordnung der Stücke in mehrere Teilsammlungen, die Reihenfolge dieser Teilsammlungen, die chronologische Anordnung derselben und wenigstens auch zum Teil der Stücke innerhalb derselben kann durchaus als von der Hand des Ezechiel herrührend begriffen werden. Daß der Profet dieses Werk nicht auf einmal und in einem Zuge hergestellt hat, ist von vornherein wahrscheinlich und wird durch den Tatbestand bestätigt. Ezechiel hat natürlich den Ertrag seiner profetischen Wirksamkeit nach und nach gesammelt. Auch zeigen sich allenthalben die Spuren redaktioneller Weiterarbeit des Profeten an seinem Werke. Daneben freilich sind uns auch mancherlei Erscheinungen begegnet, die schwerlich auf die Arbeit Ezechiels selbst zurückgeführt werden können, sondern redaktionelle Weiterarbeit anderer an Ezechiels Buch verraten. In sehr vielen Fällen ist der Text des Buches im einzelnen verändert und verschmiert. Es muß außerordentlich viel in dem Nachlasse Ezechiels herumgeschrieben worden sein. Die Abweichungen zwischen 𝔐 und 𝔊 sind so erheblich, daß man von zwei verschiedenen Rezensionen des Buches sprechen muß, und zwar zeigt der Vergleich der von 𝔊 vorausgesetzten Rezension mit der von 𝔐 gebotenen, daß auch nach der Entstehung der Septuaginta der Text des Ez noch recht zahlreiche Veränderungen erlitten hat; freilich war auch schon sehr vieles verschmiert zu der Zeit, als 𝔊 entstand.

Literatur zu Ezechiel.

1. Der Text selbst.

S. Baer, Liber Ezechielis. Textum masoreticum acuratissime expressit, e fontibus Masorae varie illustravit, notis criticis confirmavit S. Baer. Cum praefatione Francisci Delitzsch et glossario Ezechielico-Babylonico Friderici Delitzsch. Lipsiae. Tauchnitz, 1884.

C. D. Ginsburg, New massoretico-critical Text of the hebr. Bible. 1894.

C. D. Ginsburg, Ezekiel. Diligenter revisus juxta Massorah atque editiones principes cum variis lectionibus e mss. atque antiquis versionibus collectis. London, Brit. a. For. Bible Soc., 1910. 115 S.
J. W. Rothstein, Liber Ezechiel. [R. Kittel, Biblia Hebraica, pag. 744—828.]
C. H. Toy, The book of the Prophet Ezekiel. Critical edition of the Hebrew text with notes. [The Sacred Books of the Old Testament, Part 12.] Leipzig, Hinrichs, 1899.
P. B. Greenfell, An Alexandrine erotic fragment and other greek Papyri. Oxford, 1896. (Enthält u. a. ein Stück des griech. Ez. mit den diakritischen Zeichen des Origenes.)
C. Scherer, Neue Fuldaer Bruchstücke der Weingartner Prophetenhandschrift. (ZAW 30. S. 161—200) 1910. (Die Texte sind: 8, 1—17; 12, 2—6. 13—18. 20, 21—42.)
S. Silbermann, Das Targum zu Ez nach einer südarab. Handschrift herausg. mit einer Einl. und Varianten versehen. Phil. Diss. Straßburg, 1901.
E. Tisserant, Codex Zuqninensis rescriptus V. T. Texte grec des mss. Vat. syr. 162 et Mus. Brit. Addit. 14665 éd. avec introd. et notes = Studi e Testi 23. Rom.

2. Übersetzungen und Erklärungen des ganzen Buches.

Alfred Bertholet, Das Buch Hesekiel. Freiburg, Mohr, 1897. (Kurzer Handkomm. zum A. T.) XXVI, 259 S.
Bible Illustrated: Ezechiel. London, Griffiths, 1906. 574 S.
J. Breuer, Sepher Jecheskel. Das Buch Jecheskel. Übersetzt u. erläutert. Frankf. a M., 1920. 10 + 412 S.
Augustinus Calmet, Commentarius literalis in omnes libros Veteris Testamenti. T. XI. Wirceburgi, 1792.
Johannes Calvin, Kommentar zu Ezechiel. (Calvin, Werke, Corpus Reformatorum, Bd. 35.)
Sanctius Caspar, Commentarius in Ez et Dan. 1619.
C. M. Cobern, Commentary on the O. T. Vol. 8. Ez. and Daniel. New York, Eaton a. Mains, 1901. 415 S.
Johannes Cocceius, Prophetia Ezechielis cum commentario Johannis Coccei. Accedunt 19 typi aeri incisi, qui exhibent sanctuarium, quod vidit propheta, eiusque partes et mensuras earum. Amstelodami, 1669. 415 S. fol.
C. H. Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel. Leipzig, 1886. 515 S.
A. B. Davidson, The book of the proph. Ez. London, 1892. 55 + 368 S.
A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel. 5. Band. Leipzig, 1912. 162 S.
J. G. Eichhorn, Die hebräischen Profeten. Bd. 2 u. 3. Göttingen, 1819.
Eliezer aus Beaugency, Komm. zu Ez und den 12 kl. Profeten, zum 1. Male herausg. und mit einer Abhandlung über die nordfranzösischen Bibelexegeten eingeleitet von S. Poznánsky. [Warschau, Schriften des Vereins Mekize Nirdamim. 3. Folge Nr. 4.] I. Lieferung: Ezechiel.
H. Ewald, Die Propheten des Alten Bundes. Bd. 2, [2]1868.
Hugo Grotius, Annotationes in V. T. . . . edidit . . . et auxit G. J. L. Vogel, . . . continuavit J. Chr. Doederlein. T. II. Halae, 1776. S. 246—339.
R. Gugenheimer, Die Scholien des Gregorius Abulfaragius Bar Hebraeus zum Buche Ez. Nach 4 Handschr. des Horreum mysteriorum mit Einl. und Anm. Berlin, H. Itzkowski, 1894. (Phil. Diss. Gießen 1894.)
H. A. Chr. Hävernick, Kommentar über den Proph. Ez. Erlangen, 1843. 27 + 757 S.
Heim und *W. Hoffmann*, Die großen Propheten Jesaja, Jeremia, Hesekiel, Daniel erbaulich ausgelegt aus den Schriften der Reformatoren. (S. 580—789.) Winnenden. 1839.
E. Henderson, The book of the proph. Ez. 1855.
E. W. Hengstenberg, Die Weissagungen des Proph. Ez. 1867/68.

Hieronymus, In Ezechielem. Hieronymi opera omnia. Tom. V et VI. Paris 1845. (Migne, Series graeca, T. XXV.)

F. Hitzig, Der Proph. Ez. Leipzig, S. Hirzel, 1847. 16 + 380 S. (Kurzgef. exeg. Handb. z. A. T., VIII.)

G. Jahn, Das Buch Ez. auf Grund der LXX hergestellt, übersetzt und textkritisch erklärt. Leipzig, 1905. 20 + 363 S.

C. F. Keil, Biblischer Commentar über den Proph. Ez. Leipzig, 21882. 543 S.

Th. Kliefoth, Das Buch Ez. Wismar, 1864/65.

J. Knabenbauer, Commentarius in Ez. prophetam. Paris, Lethielleux, 1890. 6 + 542 S. [Cursus scripturae sacrae.]

R. Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel. [Handkomm. zum. A. T.] Göttingen, 1900. 15 + 302 S.

Cornelius a Lapide, Commentarius in IV prophetas maiores. Venetiis, 1717.

W. F. Lofthouse, Ez., introduction, revided version with notes and index. (Century Bible.) London, Jack, 1907. 374 S.

Sam. Dav. Luzatto, פירושי שד"ל ז"ל על ירמיה יחזקאל וג" Lemberg, 1876.

A. Maclaren, The books of Ez., Dan. and the minor Prophets. London, Hodder, 1908. 398 S.

Johannes Maldonatus, Commentarii in prophetas IV, Jer. Bar. Ez. et Dan. Turoni 1611.

Franc. Jos. Val. Dom. Maurer, Commentarius crit. in V. T. Vol. II. Leipzig, 1836.

R. G. Moulton, Ezekiel. London, Macmillan, 1897. 36 + 203 S.

Johannes Oecolampadius, In prophetam Ezechielem commentarius. Argentorati, 1584.

C. v. Orelli, Das Buch Ez. München (H. Beck), 1896. (Kurzgef. Komm. zu den hl. Schriften, herausg. v. Strack u. Zöckler.)

Hier. Pradi et *J. B. Villapandi* in Ez. explanationes . . . 1596—1604. 3 vol., fol.

H. A. Redpath, The book of the proph. Ez., with introduction a. notes. London, Methuen, 1907. [Westminster Commentary.]

E. F. C. Rosenmüller, Scholia in V. T. Pars VI. 2 Bände. 21826.

J. W. Rothstein, Das Buch Ezechiel. [Die hl. Schrift des A. T., 4. Aufl., herausg. v. A. Bertholet, 1. Bd., S. 868—1000.] Tübingen, Mohr, 1922.

P. Schmalzl, Das Buch Ezechiel. Wien, 1901, 11 + 473 S. [Kurzgef. wiss. Komm. der hl. Schr. des A. T., herausg. v. B. Schaefer.]

H. Schmidt, Die großen Propheten, übersetzt und erklärt. Göttingen, 21922. [Die Schriften des A. T. in Auswahl neu übersetzt . . . von H. Greßmann usw. 2. Abt., 2. Bd.]

Fr. W. J. Schröder, Das Buch Ez. 1873. 496 S. [J. P. Langes Bibelwerk, A. T., XVI. Teil.]

J. Skinner, The book of Ez. London, Hodder, 1895. 11 + 499 S.

R. Smend, Der Prophet Ezechiel. Leipzig, S. Hirzel, 1880. 30 + 397 S. [Kurzgef. exeget. Handbuch zum A. T., VIII.]

J. F. Starckius, Commentarius in proph. Ez. 1731.

Theodoret von Kyrrhos, In Ezechielem. Opera. Tom. II. Paris 1854. (Migne, Series graeca, T. LXXXI.)

C. M. Toy, The book of the prophet Ezekiel. A new english translation with explanatory notes and pictorial illustrations. Leipzig, Hinrichs, 1904. 8 + 208 S. [The Sacred Books of the Old and New Testaments. A new english translation with explanatory notes and pictorial illustrations. Part 12.]

Fr. W. C. Umbreit, Praktischer Comm. über den Hes. Hamburg, 1843. 14 + 270 S.

H. Venema, Lectiones academicae ad Ez. Leovardiae, 1790.

J. C. Volborth, Ez. übersetzt, mit kurzen Anmerkungen. 1787.

G. Weismann, Der Prophet Hes. Erläuterungen zum A. T., herausg. vom Calwer Verlagsverein, 7. Teil. 1916.

T. Whitelaw, E. H. Plumptre a. o., Ezekiel. 2 Vol. London, 1891, 1892. [The pulpit commentary.]

3. Zur Übersetzung und Erklärung von Teilen des Buches.

a) Zu einzelnen Stücken.

Zu 1—3 *A. Carus-Wilson,* The vision of the divine glory. (Interpreter 6. 190?, S. 81—91.)

G. St. Claire, The throne of God in Ez. (Homiletical Review, 48, S. 277—279.)

Lorenz Dürr, Ez's Vision von der Erscheinung Gottes (Ez 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Mit 12 Abb. Münster, 1917. 17 + 76 S.

Wilhelm Erbt, Persönliches aus dem Hesekielbuche. (OLZ 22, 1919, S. 193—204, 241—249.)

Simon Landersdorfer, Der *Βααλ τετράμορφος* und die Kerube des Ez. Paderborn, 1918. 68 S.

H. Lewis, By the river Chebar; some applications of Ez's vision. London, Hodder, 1903. 194 S.

P. van Luyk, De visioenen van Ez 1 en 10. (Theologische Studiën [holl. 35, 1903, S. 443—478.)

A. Marmorstein, A fragment of the visions of Ez. (Jewish quarterly Review, New Series, VIII, S. 367—378.)

E. Nestle, Zum Baal tetramorphos. (ZAW 23, 1903, S. 344. 345.)

E. J. Pilcher, A coin of Gaza and the vision of Ez. (Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch., 30, 1908, S. 25—52.)

O. Procksch, Die Berufungsvision Hesekiels. (Festschrift f. Karl Budde, 1920, S. 141—149.)

Hans Schmidt, Kerubenthron und Lade. (Festschrift für Gunkel, S. 120—144.)

L. Venetianer, Ez's Vision und das salomonische Wasserbecken. Budapest, Kilian, 1906.

Zu 1, 1—3 *W. E. Barnes,* A prophet's apologie (Ez 1, 1—3). (Expositor 1918, Febr., S. 110—118.)

K. Budde, The opening verses of the book of Ez. (Expository Times, 12, 1900, S. 39—43.)

A. van Hoonacker, Le titre primitif du livre d'Ez. (Revue biblique internationale, 9, 1912, S. 241—253.)

Ed. König, The opening verses of the book of Ez. (Expository Times, 12, 1901, S. 375. 376.)

M. Lambert, La première date dans le livre d'Ez. (Journal asiatique. IX. Série, T. XI, S. 327—329.)

Zu 1, 1. 13. 14. 18 *J. P. Peters,* Notes on some difficult passages in the OT. (Journal of Biblical Literature 11, S. 38—52.)

Zu 1, 4 *E. Nestle,* Miszelle 20. Ex 9, 24; Ez 1, 4. (ZAW 25, 1905, S. 364. 365.)

Zu 1, 1—14 *S. Palmer van den Broek,* Comment. in Ez 1, 1—14 cum apparatu critico. 1851.

Zu 1, 24 *F. Gees,* Hebräische Wortstudien. (Biblische Zeitschr. 9, S. 1—6.)

Zu 1—18 *T. K. Cheyne,* The prophecies of Ez 1—18. (Christian World 1881, Oct., 1882, June.)

Zu 4 *F. H. Woods,* Ez 4, a psychological and pathological problem. (Expository Times 20, 1909, S. 278. 279.)

Zu 7, 7 *H. Geers,* Ez 7, 7. (American Journ. of Semitic Languages 34, S. 129—134.)

Zu 7, 23 *A. Vaccari* S. J., Ez 7, 23. (Biblica II, S. 221—223.)

Zu 8—11 *T. K. Cheyne,* Ez's vision of Jerusalem. (Expositor 1908, June.)

W. Erbt, Das Gesicht von Jerusalems Zerstörung im Hesekielbuche. (OLZ 20, 1917, S. 161 ff., 193 ff.)

Zu 8, 3 *T. K. Cheyne,* The image of jealousy in Ez. (ZAW 21, 1901, S. 201. 202.)

Zu 8, 14 *A. Lemonnyer,* Tammouz-Adonis. (Revue des sciences philos. et théol. 4, S. 271—282.)
Zu 8, 17 *A. Jirku,* Zu Hes 8, 17. (ZAW 39, 1919, S. 160.)
Zu 8, 27 *A. Marmorstein,* Einige hebräische Redensarten. (OLZ 13, 1910, S. 434.)
Zu 9 *H. Gunkel,* Der Schreiberengel Nabû im A. T. u. im Judentum. (Archiv für Religionswissenschaft 1, S. 29 ff.)
Zu 9, 2 *W. M. Müller,* Zwei ägyptische Wörter im Hebräischen. (OLZ 3, 1900, S. 49—51.)
Hubert Grimme, Zu hebr. קסת. (OLZ 3, 1900, S. 149—150.)
W. M. Müller, Ägyptologisch-Biblisches. (OLZ 3, 1900, S. 325—328.)
Zu 10, 3 *Eberhard von Mülinen,* Galgal. Hes 10, 13. (ZDPV 46, 1923, S. 79—103.)
Zu 13, 2 *J. Wellesz,* Biblische Kleinigkeiten. (Ung. jüd. Revue 21, 1904, Nr. 2.)
Zu 13, 17—23 *J. Barth,* Zu dem Zauber des Umnähens der Gelenke. Ez 13, 17—23. (Monatsschr. für Gesch. u. Wiss. d. Judentums 57, 1913, S. 235.)
J. G. Frazer, Hunting for souls. (Archiv f. Religionswissenschaft 11, S. 197—199.)
J. A. Selbie, Ez 13, 18—21. (Expository Times 15, 1913, S. 75.)
Zu 14, 12—20 *S. Daiches,* Ez and the babylonian account of the deluge. Notes on Ez 14, 12—20. (The Jewish Quarterly Review 17, 1905, S. 441—455.)
N. Nilles, Die symbolische Deutung von Ez 14, 14. 20. (Zeitschr. f. kath. Theologie 15, S. 724.)
Zu 16. 18 *J. Halévy,* Recherches bibliques, Nr. 24. 25, Ez 16. 18. (Revue des études juives 1892, S. 30—51.)
Zu 16, 3 *A. Jirku,* Eine hethitische Ansiedlung in Jerusalem zur Zeit von El-Amarna. (ZDPV 43, 1920, S. 58—61.)
Zu 16, 4 *F. E. Peiser,* Babylonisch-biblische Glossen. (OLZ 8, 1905, S. 125—129, 179—183.)
G. Müller, Einige Konjekturen zu Ez und den Psalmen. (Theol. Stud. u. Kritiken 78, 1905, S. 158. 159.)
Zu 16, 6. 22 *F. Perles,* Neue Analekten zur Textkritik des A. T. (Mitt. der Vorderasiatischen Gesellschaft, Jahrg. 1916, S. 127.)
Zu 17 *J. van Gilse,* Specimen exegeticum et criticum exhibens commentarium in c. XVII vaticiniorum Ezechielis. Amstelodami, 1836.
Zu 17. 19 *W. Erbt,* Die Fürstensprüche im Hesekielbuche. (OLZ 20, 1917, S. 270 ff., 289 ff.)
Zu 18 *W. Caspari,* Die Stellung und Bedeutung von Hez. 18 innerhalb des geschichtlichen Stufenganges der biblischen Religion. (Festschr. des Theol. Studenten-Vereins zu Erlangen, S. 299—328.)
Zu 19 *H. Oort,* Ez 19. (Theol. Tijdschrift 23, 1889, S. 504—511.)
Zu 20 *M. Friedmann,* Ez 20 erläutert (in hebräischer Sprache). Wien, 1880.
N. Schlögl, Ez 20, 5—22. (Bibl. Zeitschr. 9, 1911, S. 257—262.)
D. H. Müller, Zum Aufbau von Ez 20. (Wiener Zeitschr. zur Kunde des Morgenlandes 4, 1911, S. 335—354.) [Bezieht sich auf den vorher genannten Aufsatz Schlögls, wegen dessen M. gegen Schl. den Vorwurf des Plagiats erhebt.]
N. Schlögl, Audiatur et altera pars. Antwort auf D. H. Müllers Angriff in WZKM 4, 1911, S. 335—354 usw. Wien, Selbstverlag, 7 + 43 S.
Zu 20, 17 *J. J. P. Valeton,* Das Wort ברית bei den Propheten und in den Ketubim. (ZAW 13, 1893, S. 245 ff., bes. S. 256.)
Zu 20, 25. 26 *A. van Hoonacker,* Ez 20, 25—26. (Muséon 2, 1893, S. 126—154.)
Zu 21 *W. Erbt,* Šešbaṣars Herkunft. (OLZ 20, 1917, S. 33—41.)
Zu 21, 13—21 *Friedr. Delitzsch,* Das Schwertlied Ez 21, 15—22. (Zeitschr. f. Keilschriftforschung 1885, S. 385—398.)
Zu 21, 18 *H. Oort,* Ez 21, 18. (Theol. Tijdschrift 23, 1889, S. 510—511.)
Zu 21, 19—20 *H. Oort,* Ez 21, 19. 20. (Theol. Tijdschrift 23, 1889, S. 511—513.)

Zu 21, 24—25 *H. Oort*, Ez 21, 24. 25. (Theol. Tijdschrift 23, 1889, S. 513—514.)

Zu 21, 26 *F. Oefele*, Die Leberschau Ez 21, 26. (ZAW 20, 1900, S. 311—314.)

Zu 21, 35 *P. Joüon*, Notes de critique textuelle. (Mélanges de la Faculté orientale. Beyrouth 4, S. 26.)

Zu 22, 24—31 *D. H. Müller*, Der Prophet Ez. entlehnt eine Stelle des Propheten Zephanja und glossiert sie. (Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morgenlandes 19, 1905, S. 263—270.)

Zu 23, 5. 12 *A. Šanda*, Bemerkungen zum hebr. Wörterbuch. (Zeitschr. f. kath. Theol. 26, 1902, S. 205. 207.)

Zu 23, 6. 12 *W. R. Arnold*, The word פָּרָשׁ in the OT. (Journ. of Biblical Lit. 24, 1905, S. 45—54.)

Zu 23, 15. 23 *P. Haupt*, The hebrew term shalish. (Beitr. zur Assyr. 4, 1902, S. 583—587.)

Zu 23, 23 *H. Winckler*, Ko'a und Sho'a. (H. Winckler, Altorient. Forschungen, II, 2. S. 253—259.)

Zu 26—28 *A. Bevan*, The king of Tyre in Ez. (The Journ. of Theological Studies 4. 1903, S. 398—411, 500—505.)

P. Cheminant, Les prophéties d'Éz. contre Tyr. Thèse. Paris 1912. 10 + 129 S.

C. H. Manchot, Ez's Weissagungen wider Tyrus. (Jahrb. f. prot. Theol. 14. 1888, S. 423—480.)

J. N. Sepp, Klage um Tyrus. (Beil. z. Allg. Zeitung 1895, Nr. 243.)

G. B. Winer, Explicatio de Nebucadnezari expugnatione Tyri ad Ez. vaticinium XXVI—XXVIII. Lipsiae, 1848.)

Zu 26, 4. 5 *Z. T. Sweeny*, Spreading the nets Ez 26, 4. 5. (Christ. Quart. 1897, S. 396.)

Zu 27 *Aron Abraham*, Die Schiffsterminologie des A. T. kulturgeschichtl. u. etymologisch untersucht. Diss. Bern 1914.

H. Guthe, Schiffahrt. (RE[3] 17, S. 568—574.)

Zu 27, 4 *H. P. Chajes*, Ez 27, 4. (ZAW 21, 1901, S. 79.)

M. L. Margolis, Hes 27, 4. (ZAW 31, 1911, S. 313. 314.)

Zu 27, 5 *H. Winckler*, לֻחֹת. (H. Winckler, Altorient. Forsch., III, 2, S. 238—240.)

Zu 27, 15 *T. K. Cheyne*, Note on the hebr. words אשכר and סחר. (Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch. 21, 1899, S. 246.)

Zu 27, 23 *J. Halévy*, Passages difficiles dans la Bible. (Revue Sémitique 10, 1902. S. 368—373.)

A. H. Sayce, Ez 27, 23. (OLZ 10, 1907, S. 546. 547.)

Zu 28, 3 *Ch. E. Scrimgeour*, Ez and the Phoenician Script. (Expository Times 20. 1909, S. 526. 527.)

Zu 28, 11—19 *J. Weill*, Les mots תפיך ונקביך dans la complainte d'Éz sur le roi de Tyr (Revue des études juives 42, 1901, S. 7—13.)

Zu 28, 13 *F. Perles*, Zur Erklärung von Ez 28, 13. (OLZ 4, 1901, S. 298. 299.)

Zu 28, 14 *J. G. Frazer*, Adonis Attis Osiris, London 1906, S. 38.

Zu 29—32 *Joseph Plessis*, Les prophéties d'Éz contre l'Égypte. Thèse. Paris, 1912.

Zu 29, 3—6. 32, 2—8 *H. Gunkel*, Schöpfung und Chaos, 1895, S. 71—77.

Zu 29, 19 *A. H. Sayce*, Notes on Ez 29, 19 and Baal Khamman. (Proceed. of the Soc. of Bibl. Arch. 34, 1912, S. 26. 27.)

Zu 30, 5 *H. P. Chajes*, Ez 30, 5. (OLZ 5, 1902, S. 119. 120.)

Zu 32 *W. G. Ballantine*, Ez 32. New York, Revell, 1892.

Zu 32, 17—32 *W. Erbt*, Eine Mond- und Sonnenfinsternis im A. T. (OLZ 21, 1918, S. 176—180.)

F. H. Woods, A note on Ez 32, 17—32. (Expository Times 22, 1910, S. 21—24.)

Zu 37, 1—14 *E. Barnes*, Ez's vision of a resurrection. (Expositor 1917, Oct., S. 290—297.)

Zu 37, 11 *F. Perles*, גֹּל = Gewebe im A. T. (OLZ 12, 1909, S. 251. 252.)

Zu 37, 19 *F. Perles*, Neue Analekten zur Textkritik des A. T. (Mitt. der Vorderasiat. Ges. 1916, S. 127.)

Zu 38, 39 *H. Bieling*, Zu den Sagen von Gog und Magog. Berlin, Weidmann, 1882. 23 S.

J. Böhmer, Wer ist Gog von Magog? (Zeitschr. f. wiss. Theol. 40, 1817, S. 321—355.)

T. K. Cheyne, Archaeology and biblical criticisme. (OLZ 3, 1900, S. 150—152.)

H. Gunkel, Gog und Magog. (RGG 2, 1910, S. 1516. 1517.)

J. Halévy, Gog et Magog. (Revue Sémitique 12, 1905, S. 370—375.)

S. A. Hooke, Gog and Magog. (Expository Times 1915, S. 317—319.)

G. Hüsing, Gugu (678—643). (OLZ 18, 1915, S. 299—303.)

Ed. König, Zur Vorgeschichte des Namens Russen. (ZDMG 70, 1916, S. 92—96.)

H. Winckler, Gog. (Altorientalische Forsch. II, 1898, S. 161—171.)

W. Wright, Biblical essays. Edinburg 1886, S. 99—137.)

Zu 39, 9 *P. Joüon*, Notes de lexicographie hebraïque. (Mélanges de la Fac. Orient., Beyrouth, 6, 1913, S. 160—183.)

Zu 40—48 *G. C. Aalders*, Ez's Herstellingsvisionen. (Geref. Theol. Tijdschr. 1913, März, 453—494, April, 509—532.)

E. C. Baldwin, Ez's holy state and Plato's Republic. (Biblical World, 1913, 41, S. 365—373.)

J. J. Balmer-Rinck, Des Propheten Ez Gesicht vom Tempel. Ludwigsburg, 1858.

H. M. Barclay, The New Jerusalem; its measures and metaph. as explained in the temple of Ez. London, Partridge, 1906. 89 S.

F. Bevan, Last parable of Ez. London, Thynne, 1900. 200 S.

J. F. Böttcher, Proben alttest. Schrifterklärung. 1853. S. 218—365.

J. F. Böttcher, Neue Ährenlese. 1864. S. 107 ff.

J. O. Boyd, Ez. and the modern dating of the Pentateuch. (The Princeton Theological Review 6, 1907, S. 29—51.)

G. C. M. Douglas, Ez's temple. (Expository Times 9, 1898, S. 365—367, 420—422, 468—470, 515—518.)

G. C. M. Douglas, Ez's vision of the temple. (Expository Times 14, 1903, S. 365—368, 424—427.)

F. W. Farrar, The last nine chapt. of Ez. (Expositor 1889, Jan., S. 1—15.)

Mathias Hafenreffer, Templum Ezechielis, sive in IX postrema prophetae capita commentarius, non tantum .. textus ... interpretationem ..., verum etiam de praecipuis christianae religionis capitibus ... meditationes ... complectens, ex prophetica penu et aliis divinarum scripturarum cognatis oraculis ita conformatus, ut totius evangelicae doctrinae compendium ... haberi possit. Tubingae, 1613. 344 S. fol.

H. Holzinger, Einleitung in den Hexateuch. 1893. S. 437—442.

J. Knabenbauer, Israels Restauration nach Ez 40—48. (Zeitschr. f. kath. Theol. 14, 1890, S. 231—270.)

Ed. König, Die letzte Pentateuchschicht und Hesekiel. (ZAW 28, 1908, S. 174—179.)

Kühn, Ez's Gesicht vom Tempel der Vollendungszeit. (Theol. Stud. u. Krit. 55, 1882, S. 601—688.)

Johannes Lepsius, Der salomonische Tempel und der Tempel des Ez. (Das Reich Christi 6, S. 235—249.) Der salomonische u. ez. Tempel im Schatten der Kritik (ebd. S. 249—255). Das Gesicht des Ez von dem Tempel zu Jerusalem (ebd. S. 271—280). Der Salomonische Palast (ebd. S. 280—281). Der Tempel des Ez (ebd. S. 282). [Mit 1 Tafel: Rekonstruktion des Grundrisses auf dem Areal des salomonischen Tempels und Palastes.]

S. Mowinckel, Ezra den skriftlaerde. 1916. S. 125 ff.

Perrot et Chipiez, Restitution du temple de Jérusalem d'après Éz. (Revue générale de l'architecture 12, 1887, S. 151 ff., 194 ff.)
O. Procksch, Das nordhebräische Sagenbuch. 1906. S. 318 ff.
W. Rautenberg, Die Zukunftsthora des Hesekiel. (ZAW 33, 1913, S. 92—115.)
G. Richter, Der ez. Tempel. Eine exegetische Studie über Ez 40 ff. Gütersloh, 1912. 91 S. [Beitr. zur Förd. christl. Theol. XVI, 2.]
M. Skaballanovi, Der geheimnisvolle Tempel des Ez (in russischer Sprache). (Trudy Kievskoj Duḫovnoj Akad. 49, 1908, S. 519—550.)
T. S. Soares, Ez's temple. (Biblical World 14, 1899, S. 93—103.)
Leonh. Christoph. Sturm, Sciagraphia templi Hierosolymitani ex ipsis sacrorum literarum fontibus, praesertim ex visione Ez. ultima architectonice . . concinnata. Lipsiae, 1694.
H. Sulley, The temple of Ez's prophecy. London, Watt, 1888.
O. Thenius, Die Bücher der Könige. 1849. Anhang. S. 25—45.
J. P. Peters, Critical notes. (Journal of Biblical Literature 12, 1893, S. 47 bis 60.) [Zu 41, 26; 42, 3; 43, 3. 44, 3. 12. 14.]

Zu 40, 5 *L. Dreyfus*, Sur un verset d'Éz. (Revue des études juives 58, 1909, S. 292. 293.)
Zu 43, 13—17 *C. H. Cornill*, Der Brandopferaltar Ezechiels. (Zeitschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben 1883, S. 67—83.) *Färber*, Noch einmal der Brandopferaltar Ez's (ebd. S. 458—467). *Cornill*, Zum dritten Male der Brandopferaltar Ez's (ebd. S. 505—512). *Färber*, Noch einmal Ez 43, 15—17 (dies. Zeitschr., 1884, S. 496 bis 500). *Cornill*, Erwiderung (ebd. S. 500—503).
Zu 43, 20—23 *A. Schmoller*, chaṭṭâth. (ZAW 10, 1890, S. 301. 302.)
Zu 44, 7—15 *A. van Hoonacker*, Le sacerdoce lévitique. 1899. S. 184—220. Les prêtres et les lévites dans le livre d'Éz. (Revue Biblique 8, 1899, S. 177—205.) Ezekiels priests and levits. (Expository Times 12, 1901, S. 383. 494—498.)
Ed. König, The priests and levits in Ez 44, 7—15. (Expository Times 12. 1901, S. 300—303.)
Zu 45, 11 *H. Torczyner* in OLZ 15, 1912, S. 402.
Zu 46, 22 *T. K. Cheyne* in Journ. of Bibl. Literature 18, 1899, S. 210 f.
Zu 47, 1—12 *W. Neumann*, Das Wasser des Lebens. 1849.

b) Zu mehreren Stücken.[1])

Friedrich Delitzsch, Die Lese- und Schreibfehler im A. T. Berlin u. Leipzig, 1920. 10 + 166 S.
Felix Perles, Analekten zur Textkritik des A. T. München, 1895. 95 S. Analekten zur Textkritik des A. T. Neue Folge. Leipzig, 1922. 131 S.
W. J. Beacher, ברא in Josh. 17, 15—18ᵃ; Ez 21, 24; 23, 47. (Journ. of Bibl. Lit. 1882, June, S. 128—133.)
H. Graetz, Emendationes in plerosque S. scripturae V. Testamenti locos. Ed. W. Bacher. Fasc. 2. Breslau, 1893.
J. Herrmann, Stichwortglossen im Buche Ez. (OLZ 11, 1908, S. 280—282.) Stichwortglossen im A. T. (OLZ 14, 1911, S. 200—204.)
A. Jirku, Altorientalischer Kommentar zum A. T., 1923, S. 209—213.
M. Lambert, Notes exégétiques. (Revue des études juives 48, 1904, S. 130—132, 273—274; 49, 1905, S. 297.) [Ez 2, 18; 7, 13; 21, 27.]
J. Lévi, Un problème de paléographie hébreu. (Revue des études juives 47, 1903, S. 1—6.)
H. G. Mitchell, Ez 31, 14; 11, 21. (Journ. of Bibl. Lit. 1889, S. 162.)
Müller, Emendationen zu Ez. (Theol. Stud. u. Krit. 75, 1902, S. 118—128.)

[1]) Sehr reichhaltig an Vorschlägen und Literaturangaben zur Textkritik ist das Lexikon von Gesenius-Buhl; sie sind hier füglich nicht mit verbucht worden.

D. H. Müller, Biblische Studien IV. Strophenbau und Responsion in Ez und den Psalmen. (Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morgenlandes 22, 1908, S. 1—64, und separat:) Wien, 1908. [Ez 20; 23.]

H. Oort, Ez 19; 21, 18. 19; 24. (Theol. Tijdschrift 1889, S. 505—514.)

P. Rost, Ein Schreibgebrauch bei den Sopherim und seine Bedeutung für die älteste Textkritik. (OLZ 6, 1903, S. 403—407, 443—446; 7, 1904, S. 479—483.)

P. Ruben, Critical remarks upon some passages of the OT. London, 1896.

H. H. Spoer, Emendations in the text of the book of Ez. (The American Journ. of Semitic Languages 19, 1903, S. 174—176.) [Ez 24, 21; 36, 10—12; 37, 19. 22.]

H. Torczyner, Anmerkungen zum Hebr. u. zur Bibel. B. Vorschläge zu Textverbesserungen. (ZDMG 66, 1912, S. 395—404.) [Ez 12, 18; 32, 8; 45, 11.]

H. Winckler, Kebir im A. T. (H. Winckler, Altorient. Forsch. II, 2, S. 239—240.) [Ez 32, 2; 38, 13.]

4. Sonstige Spezialliteratur zu Ezechiel.

A. W. Ackermann, Ez's Contribution to Sociology. (The Biblical World 17, 1901, Nr. 2.)

Th. Arndt, Die Stellung Ezechiels in der alttest. Prophetie. Berlin, A. Haack, 1886. 32 S.

B. Baentsch, Das Heiligkeitsgesetz. Lev. 17—26. Erfurt, 1893. 153 S. (Enthält u. a. eine erschöpfende Zusammenstellung der sprachlichen Berührungen mit Ez.)

B. Baentsch, Pathologische Züge in Israels Prophetentum. (Zeitschr. f. wiss. Theol., 1907, S. 52—81.)

H. A. v. Bakel, Ezechiels menschenzoon. (Niew Theologisch Tijdschrift 1915, S. 36—42.)

M. Barol, Menachem ben Simon aus Posquières und sein Kommentar zu Jer und Ez. 8 + 58 S. Berlin, 1907. (Phil. Diss. Bern.)

W. W. Graf Baudissin, Geschichte des alttest. Priestertums. 1889. S. 115 ff.

K. Begrich, Das Messiasbild des Ez. (Zeitschr. f. wiss. Theol. 47, S. 433—461 = Phil. Diss. Tübingen 1904.)

A. Bertholet, Der Verfassungsentwurf des Hesekiel in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung. Habilitationsvorlesung. Freiburg, Mohr, 1896. 28 S.

W. R. Betteridge, Ezekiel . . . (The Biblical World 1895, April, S. 248—257.)

L. Bigot, Livre d'Ez. (Mangenot, Dictionnaire de la théologie catholique 15, S. 2028 bis 2042, Paris, 1913.)

Blake, How to read Ez. 1894.

J. Böhmer, מלך und נשיא bei Ez. (Theol. Stud. u. Krit. 73, 1900, S. 112—117.)

J. Böhmer, Die prophetische Heilspredigt Ezechiels. (Theol. Stud. u. Krit. 74, 1901, S. 173—228.)

E. Börsch, Die Mission des Proph. Ez. (Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft 9, S. 193—200.)

Boyd, Ez. and the modern dating of the Pentateuch. (Princeton Theological Review, 1908, S. 29—51.)

P. de Buck, De prof. Ez. (Stemmen voor Waarheit on Vrede 1906, S. 1—23 [Utrecht, Keninck en Zoon].)

D. Buzy, Les symboles prophétiques d'Ézéchiel. (Revue Biblique XXIX, 203—228, 353—358; XXX, 45—54, 161—194.)

T. K. Cheyne, The image of jealousy in Ez. (ZAW 21, S. 201 ff.)

C. H. Cornill, Der Prophet Ez, geschildert (Vortrag). [Sammlung von Vorträgen für das deutsche Volk, herausg. v. W. Frommel u. Fr. Pfaff, VIII, 7. 8.] Heidelberg, Winter, 1882. 53 S.

E. L. Curtis, The messages of Ez to the human heart. (The Biblical World 14, 1899, S. 125—131.)

Franz Delitzsch, Pentateuchkritische Studien. XII. Das Heiligkeitsgesetz. (Zeitschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben 1, 1880, S. 617—626.)

Dr. med. Dieckhoff, Der Prophet Ezechiel. (Zeitschr. f. Religionspsychologie 1, 1907, S. 193—206.)

R. Dussaud, Les visions d'Éz. (Revue de l'histoire des religions 37, 1898, S. 301—313.)

R. Dussaud, Les dates des prophéties d'Éz. (Revue de l'histoire des religions 1917. Sept., Okt.)

Gaupp, Die Eigentümlichkeit des Ez. (Neue kirchl. Zeitschr. 5, 1892, S. 613—645.)

L. Gautier, La mission du prophète Éz. Lausanne, 1891. 476 S.

L. Gautier, A propos d'Éz. (Revue de Théol. et des Questions Relig. 1902, S. 291—295.

H. Gebhardt, Zur unterrichtlichen Behandlung des Profeten Ez. (Pädagogische Studien 1906, S. 205—213.)

F. Giesebrecht, Zur Hexateuchkritik. Der Sprachgebrauch des hexateuchischen Elohisten. (ZAW 1, S. 177ff.)

Fr. Giesebrecht, Die Berufsbegabung der alttest. Propheten. Göttingen, 1897. (Besonders S. 160—186 „Die Prädiktionen Ezechiels".)

H. Graetz, Die Echtheit des Buches des Proph. Ez. (Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judentums 1874, 23, S. 433—446, 515—525.)

H. Greßmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie. 1905.

Th. Guthrie, The gospel in Ez. Edinburgh, Black, 1856. 434 S.

J. Haenel, Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten. Berlin, 1923. 268 S.

J. Halévy, Le symbolisme chez Ez et Hosée. (Verh. d. 2. intern. Kongr. f. allg. Rel.-gesch. in Basel 1904, 1905, S. 276—284.)

M. Haller, Ez und Ez-Buch. (Die Rel. in Gesch. u. Gegenwart, 2, 1910, S. 798—802.)

W. Harvey-Jellie, Ez. Life a. mission. Edinburgh, 1904. 99 S.

J. Herrmann, Ezechielstudien. Leipzig, 1908. 148 S.

J. Herrmann, Die Gottesnamen im Ez-Texte. (Alttestam. Studien, R. Kittel dargebracht. Leipzig, 1913. S. 70—87.)

J. Herrmann und *Fr. Baumgärtel,* Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta. Stuttgart, 1923. 98 S. (Beitr. zur Wiss. vom A. T., herausg. v. R. Kittel. Neue Folge, Heft 5.)

Patricius Herzog, Die ethischen Anschauungen des Prophetrn Ezechiel. Münster, 1923. 8, 164 S.

G. Hölscher, Die Profeten. 1914. S. 298—315, 405—423.

G. Hölscher, Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion. Gießen, 1922. S. 113—115, 136—137.

G. Hölscher, Komposition und Ursprung des Deuteronomiums. (ZAW 40, 1922, S. 161 bis 255.) (S. 239—245: Hesekiel und das Deuteronomium.)

L. Horst, Leviticus 17—26 und Hesekiel. Straßburg, 1881.

Ad. Kamphausen, Bemerkungen zur altt. Textkritik. (Theol. Arbeiten aus d. rhein. wiss. Prediger-Verein, 7, S. 1—36.) 1886. [Knüpft an Cornills Werk über Ezechiel an.]

M. Kamrath, Der messianische Teil der ez. Profetie bes. in seinem Verhältnis zum Hexateuch. (Jahrb. f. prot. Theol. 1891, S. 585—610.)

A. Kayser, Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen. Straßburg, 1874.

F. G. King, The prince in Ezekiel. (OT. Student [Chicago, The Am. Publ.-Society of Hebrew] 1885, Nov., S. 111—116.)

E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien. Leipzig, 1912. 107 S. (Beitr. zur Wiss. vom A. T., herausg. von R. Kittel, Heft 10.)

A. Klostermann, Hat Ez. die in Lev 18—26 am deutlichsten erkennbare Gesetzsammlung verfaßt? (Lutherische Zeitschr., 1877, S. 406ff.)

A. Klostermann, Ez. Ein Beitrag zur besseren Würdigung seiner Person und seiner Schrift. (ThStuKr. 1877, S. 391ff.).

J. Knabenbauer, Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel. (Stimmen aus Maria Laach, 17, 1879, S. 271 ff., 511 ff.; 18, 1880, S. 29 ff., 263 ff., 515 ff.)

Ed. König, Zur Deutung der symb. Handlungen des Proph. Hes. (Neue kirchl. Zeitschr. 8, 1892, S. 650—359.)

Ed. König, Die letzte Pentateuchschicht und Hesekiel. (ZAW 28, S. 174—179.)

Ed. König, Prophetenbilder. Nr. 3. Hesekiel. (Allg. Ev.-luth. K.-Ztg. 1899, Nr. 49.)

R. Kraetzschmar, Der leidende Gottesknecht Jes 51, 15—53, 12. 1899.

Edzard Kreipe, Das literarische Problem des Buches Ez. (Progr. des Wilhelm-Gymnasiums zu Hamburg 1913.)

E. Kühn, Ezechiels Gesicht. (ThStuKr. 1882, S. 601 ff.)

A. Kuenen, Ezechiel. (Modern Review 1884, S. 617—640.)

A. Kuenen, Hist.-kritische Einleitung in die Bücher des A. T., deutsch von C. Th. Müller II, S. 255—304. Leipzig, 1892.

C. Kuhl, Die literarische Einheit des Buches Ez. (Phil. Diss. Tübingen 1917.) 51 S.

J. Laijčiak, Éz, sa personne et son enseignement. Thèse. Paris et Cahors 1906. 215 S.

W. F. Lofthouse, The prophet of reconstruction. A patriot's ideal for a new age. London, 1920, Clarke. 282 S.

A. Merx, Der Wert der LXX für die Textkritik des A. T. am Ez aufgezeigt. (Jahrb. f. prot. Theol. 1883, S. 65—77.)

J. A. Mesnard, Les tendences apocalyptiques chez le proph. Ez. Thèse. Cahors, 1912.

H. Meulenbelt, De Prediking van den profet Ez. Diss. Utrecht, 1880. 12 + 247 S.

Wilhelm Möller, Ezekiel. (The International Standard Bible Encyclopaedia, Vol. II, S. 1071—1081.)

G. F. Moore, The text of Ez. (Andover Review, Boston, 1887, S. 93—104).

S. Mowinckel, Ezra den skriftlaerde. 1916. (S. 125 ff.)

D. H. Müller, Biblische Studien. I. Ezechiel-Studien. (Neudruck von: Ezechielstudien, Berlin, Reuther u. Reichard, 1895.) III. Komposition und Strophenbau. IV. Strophenbau und Responsion in Ez und den Psalmen. Wien, A. Hölder, 1904, 1907, 1908.

B. Neteler, Die Gliederung des Buches Ez als Grundlage der Erklärung desselben. Münster, 1870, 144 S.

W. Neuß, Das Buch Ez. in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrh. [= Beiträge zur Gesch. des Mönchtums und des Benediktinerordens, Heft 1 u. 2] 1911.

A. Noordtzij, Het hebreeuwsche voorsetzel אל. Diss. Leiden, 1896, 128 S.

D. Norbeck, Den messianska profetian hos Hesekiel. Upsala, 1901. 72 S.

S. Ochs, Die Wiederherstellung der Kommentare Ibn Ezras usw. (Monatsschr. für Gesch. u. Wissensch. des Judentums, 60, S. 437—452.)

C. von Orelli, Ezechiel. (RE [3]5, S. 704—713.)

C. von Orelli, Die alttest. Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Wien, 1882. S. 405—423.

E. H. Plumptre, Ez; an ideal biography. (The Expositor 1884, Jan.-July, S. 1—18, 161—174, 267—281, 401—416; July-Dez., S. 4—17, 281—293, 419—430.)

Ch. E. Poulain, Essai sur l'évolution du prophète Éz. Thèse. Montauban, 1908. 64 S.

J. Schäfers, Ist das Buch Ez in der LXX von einem oder mehreren Dolmetschern übersetzt? (Theologie und Glaube 1, 1909, S. 289—291.)

P. Schmalzl, Der Reim im hebräischen Texte des Ez. (Theol. Quartalschrift 79, 1897, S. 127—133.)

Eb. Schrader, Ezechiel. (Artikel in Schenkels Bibl. Lexikon.)

L. Seinecke, Geschichte des Volkes Israel II, S. 1—20. 1884.

Fr. Selle, De Aramaismis libri Ez. Phil. Diss. Halle, 1890. 48 S.

J. R. Slater, Individualism and solidarity as developed by Jer. and Ez. (The Biblical World 14, 1899, S. 172—183.)

C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das A. T. Tübingen, 1912. S. 574—602.

G. C. Steynis, De verhouding van de wetgeving bij Ez tot die in den Pentateuch. Academisch proefschrift. Leiden, 1873. 138 S.
H. St. Thackeray, The greek translation of Ez. (The Journal of Theological Studies 4, 1903, S. 397—411.)
Ders., The bisection of the books in primitive Septuaginte manuscripts. (The Journal of Theol. Studies 9, 1907, S. 88—98.)
Ders., The Septuagint and Jewish Worship. London [2]1923.
C. H. Toy, The babylonian element in Ez. (Journal of Biblical Literature 1881, S. 59—66.)
C. H. Toy, Ezekiel. (Artikel in Encyclopaedia biblica 2, 1901, S. 1460—1472.)
J. P. Valeton, v., Voorlezingen, S. 118ff.
J. Wassilevsky, Hebrew poetry to-day a. Ezekiel (Priest a. Prophet). Two lectures. With a preface by C. H. Herford. London, 1920, Sherrat. 68 S.
O. C. Whitehouse, Ezekiel. Temple Bible. Lo, Dent. 1 sh.
H. Winckler, Die Zeit der Ezechielprophetie. (Altoriental. Forschungen, 3. Reihe, 1. 1902, S. 135—155.)
L. Zunz, Bibelkritisches. II. Ezechiel. (ZDMG 27, 1873, S. 676—681.)
N. N., Die Moral des Ezekiel. (Allg. Zeitung des Judentums 49, S. 718.)

Abkürzungen.

(Nicht aufgeführt sind die Abkürzungen für die biblischen Bücher und die in der Biblia Hebraica ed. Kittel gebrauchten Sigla et Compendia, sowie die allgemein üblichen Abkürzungen für die bekanntesten Zeitschriften, wie OLZ, ZAW, ZDMG. Soweit die Bücher, die im Kommentar mit Abkürzungen zitiert sind, sich im Literaturverzeichnis finden, ist für den vollständigen Titel auf dieses verwiesen [Lit. 1, 2 usw. meint die Abteilungen des Verzeichnisses].)

Erkl. = Erklärung verweist auf die im Komm. gegebene zusammenhängende Erklärung.
s(iehe) z. T(ext) verweist auf die Fußnoten zur Übersetzung.
s(iehe) z. St. = zur Stelle verweist in den Kommentaren auf die Erklärung zu der vorliegenden Stelle.
s(iehe) z. W. = zum Worte verweist auf den betreffenden Artikel im Wörterbuch.
s. = siehe.
S. = Seite.
A, B = 1. und 2. Vershälfte.
α, β, γ = Hälften oder Drittel der Vershälften.
a, b, c usw. verweist auf die Fußnoten zur Übersetzung.
Wb = Wörterbuch, Wörterbücher.
Lex = Lexicon, Lexica.
E. = Elle, Ellen.

BH = Biblia Hebraica ed. Kittel verweist in der Regel auf Rothstein Lit. 1.
Be(rtholet) Lit. 2.
Co = Cornill Lit. 2.
Ehrl. = Ehrlich Lit. 2.
Hier = Hieronymus Lit. 2.
Hi(tz.) = Hitzig Lit. 2.
Kr = Kraetzschmar Lit. 2.
Or(elli) Lit. 2.
Rothst(ein) = Rothstein Lit. 1.
Rothst(ein) bei Kautzsch = Rothstein Lit. 2.

H. Schmidt Lit. 2.
Sm(end) Lit. 2.
Toy Lit. 1.
(Toy) Engl. Transl. Lit. 2.
AOB = Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder. II. Bilder.
AOT = Ders. I. Texte.
ATAO = A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients.
Benzinger = J. Benzinger, Hebräische Archäologie, ^{2}1907.
Breasted-Ranke = Geschichte Aegyptens, deutsch. 1910.
Chéminant = Lit. 3a zu 26—28.
Del (HWB) = Friedrich Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch, 1896.
Erman, äg. Rel. = Adolf Erman, Die ägyptische Religion. ^{2}1909.
Ezstudien = Herrmann, Ezechielstudien Lit. 4.
GB = Gesenius-Buhl, Hebr. u. aram. Handwörterbuch. ^{16}1915 (= ^{17}1921).
GK = Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik. ^{26}1896.
Gautier = Lit. 4.
Giesebrecht, Berufsbegabung = Lit. 4.
Greßmann(, Urspr.) = Lit. 4.
Hatch (and Redpath) = Hatch and Redpath, A Concordance to the Septuagint. Oxford, 1892—1906.
He = Herrmann, Ezechielstudien Lit. 4.
M. Jastrow = M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens. 1905—1912.
Kautzsch, Aramaismen = E. Kautzsch, Die Aramaismen im A. T. 1902.
Kittel = R. Kittel, Geschichte Israels (3. u. 4. Aufl.).
Klamroth = Lit. 4.
Kö = Ed. König, Hist.-krit. Lehrgebäude der hebr. Sprache. 1881—1897.
KöWb = Ed. König, Hebr. u. aram. Wörterbuch zum A. T. 1910.
KAT^{3} = Schrader-Zimmern-Winckler, Die Keilinschriften und das A. T. ^{3}1903.
Landersdorfer = S. Landersdorfer, Sumerisches Sprachgut im A. T. 1916.
Lidzbarski, Ephemeris = M. Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik.
RE = Real-Encyklopädie für prot. Theol. u. Kirche. 3. Aufl.
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart.
G. Richter = Lit. 3 zu 40—48.
A. Šanda = A. Šanda, Die Bücher der Könige. 1911. 1912.
Volz = P. Volz, Die biblischen Altertümer. 1914.

Druckfehler.

S. 11 Zl. 11 v. u. l. ⟨psychischen⟩ st. ⟨physischen⟩.
S. 27 Zl. 16 v. o. l. ⟨Ein⟩ st. ⟨für⟩.
S. 30 Zl. 20 v. o. l. ⟨für die Augen⟩ st. ⟨die Augen⟩.
S. 35 Zl. 21 v. u. l. ⟨Dann⟩ st. ⟨Denn⟩.
S. 79 Z. 6 v. o. l. ⟨wirklich⟩ nicht gesperrt.
S. 103 Zl. 2 v. o. l. ⟨setzt'⟩ st. ⟨setzt⟩.
S. 109 Zl. 5 v. o. l. ⟨niemanden⟩ st. ⟨Niemand⟩.
S. 116 Zl. 1 v. o. l. ⟨Herrscher'stab'⟩.
S. 125 Zl. 17 v. o. l. ⟨etwas⟩ st. ⟨was⟩.
S. 125 Zl. 24 v. o. l. ⟨worum⟩ st. ⟨worin⟩.
S. 141 Zl. 2 v. o. l. ⟨'Purpur'[b]bekleidete⟩ st. ⟨'Purpur' [b]bekleidete⟩.
S. 155 Zl. 6 v. o. l. ⟨an⟩ st. ⟨au⟩.
S. 159 Zl. 20 v. o. l. ⟨zur Zeit von⟩ st. ⟨zur Zeit⟩.
S. 197 Z. 4 v. o. l. ⟨weil 'er'[a] Schrecken vor sich[b]⟩.
S. 197 am Ende der Seite füge hinzu ⟨32 a) prb l נֻתַּן cf. 𝔗. b) l K⟩.
S. 204 Zl. 13 v. u. l. ⟨entmischt⟩ st. ⟨vermischt⟩.
S. 209 Zl. 17 v. o. l. ⟨32⟩ st. ⟨34⟩.
S. 255 Seitenüberschrift l. ⟨Ez 40—43, 12⟩.
S. 256 Zl. 2 v. o. l. ⟨'Und er führte mich⟩.

Erster Hauptteil.

Kap. 1—24.

Vorwiegend Unheilsprofetien über Jerusalem-Juda.

Kap. 1—3.

1, 1 A *Und*[a] *es geschah im 30. Jahr*[b] *(?) im 4. Monat am 5. des Monats, als ich mich inmitten der Weggeführten am Flusse K^ebar*[c] *befand:* 1 B *da öffnete sich der Himmel und ich sah Gottesgesichte.* [2 *Am 5. des Monats das ist das 5. Jahr von der Wegführung des Königs Jojakin aus gerechnet*][a].

3 A[a] *'Und es erging'*[b] *das Wort Jahwes an J'chezq'el, Sohn des Buzi, den Priester, im Lande Chaldäa am Flusse K'bar.*

3 B *Und es kam auf 'mich'*[b] *'* '[c] *die Hand Jahwes.*

4 *Und ich sahe, und siehe: ein Sturmwind, von Norden kommend,* [a]*großes Gewölk und hin und her zuckendes (?)*[b] *Feuer* [*und Glanz hatte es ringsherum*][c] [*und in*[d] *seiner Mitte war es wie das Blinken*[e] *der Bronze*[f]][g] [*in der Mitte des Feuers*][h]

---

1 A a) Zu ויהי am Anfang von Texten vgl. GK. § 111 g. b) ? Siehe die Erkl. c) heute als der Kanal Kabaru bei Nippur identifiziert. Siehe die Erkl. 2 a) Der ganze Vers ist Glosse zu 1 A α, und zwar Stichwortglosse mit dem Stichwort „am 5. des Monats", den letzten Worten des glossierten Versteiles; beides geriet in den Text. 3 A a) 3 A, eine Überschrift zum Buch Ezechiel nach Analogie anderer Profetenschriften, stand wohl am Rande unter der Glosse 2 und geriet mit und zwar nach ihr in den Text. b) Der emphatische Eingang in 𝔐 wird sekundär sein; noch 𝔊 übersetzt einfaches ויהי, dies ist wohl ursprünglich; 𝔖𝔗[L] היה. 3 B a) Fortsetzung von 1, gehört unmittelbar mit 4 zusammen. Der Halbvers ist in 𝔐 an 3 A jetzt angeschlossen, daher hat 𝔐 b) עליו, 3. pers. wie 3 A, und zugleich das sekundäre c) שם, das die allgemeine Überschrift zum speziellen Fall zurückbiegt; 𝔊 hat noch richtig b) עלי und c) kein שם. b) l עלי c 12 MSS 𝔊 𝔖. c) prb dl c 𝔊. 4 a) 𝔊 'וְ. b) אש מתלקחת noch Ex 9, 24, wo es „inmitten des Hagels" ist, den Jahwe unter Gewittererscheinungen (Donner V. 23) als Plage über Ägypten niedergehen läßt. Die Übersetzung bleibt unsicher. c) Die Umsetzung dieser Worte bei 𝔊 ist gewiß nur eine Verlegenheitsauskunft, weil לו zu אש nicht paßt, das nachher und vorher als Fem. gebraucht wird und auch sonst nie Masc. ist (Albrecht ZAW 16, 63), und weil das folg. ומתוכה nicht zu נגה paßt, sondern natürlich auf אש zurückweist. Die Worte werden hier überhaupt nicht ursprünglich, sondern aus V. 27 eingetragene Glosse sein. d) מן bezeichnet hier, wie öfter, das Wo, nicht das Woher, siehe Ehrl, auch GB zu מן 1 c. e) Der Befund der in Betracht kommenden Stellen zeigt zweifellos, daß עין hier und weiterhin mehrfach in Kap. 1, sowie 10, 9, und

5 *Und in seiner Mitte war etwas, was vier Tieren gleichsah*[a], *und dies war ihr Anblick: etwas Menschengestaltiges befand sich* ⌜*über ihnen*⌝[b].

6 *Und vier Gesichter hatte ein jedes, und vier Flügel* ⌜*hatte ein jedes*⌝[a]. 7 *Und ihre*[a] *Beine waren* ⌜*Rindsbeine*⌝ *(?)*[b], *und ihre Fußfläche war wie die Fußfläche des Kalbes, und sie*[c] *funkelten*[d] *wie das Blinken von poliertem (?)*[e] *Erz*[f]. 8 *Und Menschenhände*[a] *waren unterhalb ihrer Flügel an ihren vier Seiten* ⌜⌝[b], *und ihre Flügel bei*[c] *den vieren* 9 A *waren verbunden einer mit dem andern* ⌜⌝[a]. 9 B[a] *Sie wandten sich nicht, wenn sie gingen. Ein jedes gingen sie nach der seinem Gesicht entsprechenden Richtung.* 10 *Und das Aussehen ihrer Gesichter war so: ein Menschengesicht und ein Löwengesicht zur Rechten bei den vieren, und ein Stiergesicht* ⌜*und ein Adlergesicht*⌝[a] *links bei den vieren* ⌜⌝[a] ⌜⌝[b]. 11[a] ⌜⌝[b] *Und ihre*

ebenso Lev 13, 5. 37. 55; Num 11, 7; Prov 23, 31; Dan 10, 6 trotz Lexika und Kommentaren nicht „Aussehen“ oder ähnl., sondern „Funkeln, Blinken, Glanz“ heißt. So Prov 23, 31 evident vom Funkeln des Weines (GB richtig!), Num 11, 7 vom Glänzen des Manna, das mit dem Glänzen des Bdolachharzes verglichen wird. Bei Ez überall von Erzglanz, ebenso Dan 10, 6, das von Ez 1, 7 abhängig ist. Aber auch Lev 13 ohne Frage vom Glänzen der kranken Hautstelle (V. 6 und 56 Gegensatz כהה vom Mattwerden oder Verlöschen des Glanzes der kranken [entzündeten] Stelle!). Man wird als auf etwas Ähnliches auf unseren technischen Ausdruck „Silberblick“ hinweisen dürfen. f) חשמל noch V. 27 8, 2. 𝔊 ηλεκτρον, 𝔙 electrum, Mischung von Silber und Gold. Wahrscheinlich ist aeg. ḥsmn „Bronze“ dasselbe Wort. Auch mit dem ass. Edelmetallnamen ešmarû stellt man es zusammen. Dagegen leiten es Hoonacker und Landersdorfer vom Sumerischen ab, siehe Landersdorfer S. 70f., dort Literatur. g) Auch dies wird aus V. 27 eingetragen worden sein, dem ומתוכה usw. in V. 5 vorgeschuht. h) Gl. Diese erklärende Glosse zu dem vorhergehenden מתוכה war wegen des im jetzigen Texte von seinem Beziehungsworte fernstehenden מתוכה erwünscht. 5 a) דמות von דמה „ähnlich sein“, „gleichen“ ist „was gleich oder ähnlich aussieht wie usw.“, 𝔊 ομοιωμα. b) l c 𝔊 עליהן cf 26. 6 a) l c 𝔊 𝔖 לְאַחַת. 𝔐 לאחת להם für „einem jeden von ihnen“ ist unhebräisch (Ehrl.). 7 a) Hier und weiterhin finden sich öfter männliche Suffixe, während weibliche zu erwarten wären. Dazu vgl. Ehrl. z. St. b) l frt רַגְלֵי שׁוֹר Ehrl. 𝔐 ist unverständlich, stimmt im Numerus nicht zu רגליהם, auch ist entsprechend dem folgenden Glied der Vergleich mit einem Tiere zu erwarten. Die Konjektur von Ehrl. empfiehlt sich, da sie den Buchstabenbestand von רגל ישרה gut ausnützt. c) d. h. die Beine, trotz des inkorrekten Masc., vgl. Dan 10, 6. d) Siehe dazu GB zu נצץ. e) Noch Dan 10, 6, dessen Verfasser Ez 1, 7 gekannt haben wird. 𝔊 beide Male εξαστραπτων. Für die Bedeutung des wahrsch. technischen Ausdrucks wird heranzuziehen sein, daß Pilpel von קלל Koh 10, 10 „wetzen“ heißt. Danach ist vermutlich כ' קלל etwas Ähnliches wie כ' ממרט 1 Reg 7, 45; Qimchi gibt קלל mit ממורט ודך wieder (vgl. Sm. z. St). f) Zu dem abweichenden Text des Verses bei 𝔊 vgl. A. Geiger, Urschrift u. Übers., S. 343. 8 a) l c Q MSS Edd וִידֵי. b) 𝔊 hat weder hier noch 11 nebeneinander ופניהם וכנפיהם, sondern hier nur ופניהם und dort nur וכנפיהם. In 8. 9 A soll offenbar von den Flügeln die Rede sein. Ehrl. vermutet scharfsinnig und einleuchtend, daß hier ופניהם stand, das aus וכנפיהם verschrieben war, daß dies letztere als Verbesserung am Rande vermerkt wurde und hinter dem falschen ופניהם, das nicht getilgt wurde, in den Text kam. c) eig. „was sie vier anlangt“. 9 A a) 9 A fehlt in 𝔊. Die Worte waren jedenfalls ausgefallen; daß sie eingesetzt sind, verrät noch das überflüssige כנפיהם, das den am Rande stehenden Worten als Stichwort beigegeben war. 9 B a) Siehe zu 12. 10 a) Es ist deutlich, daß die Worte in der zweiten Vershälfte etwas durcheinander gekommen sind. a war wohl ausgefallen und wurde mit b als Stichwort nachgetragen. Der ursprünglich beabsichtigte

Flügel waren ausgespannt oben ʿbei den vierenʾ[c] . . .[d] *zwei waren verbunden* . . .[e], *und zwei bedeckten ihre Körper.* 12[a] *Und sie gingen ein jedes nach der seinem Gesicht entsprechenden Richtung; wohin der Geist sie zu gehen antrieb, gingen sie; sie wandten sich nicht, wenn sie gingen.* 13 *ʿUnd inmittenʾ*[a] *der Wesen ʿwar es anzusehenʾ*[b] *wie brennende Feuerkohlen, so wie ʿFackelnʾ*[c] *anzusehen sind; das*[d] *fuhr hin und her zwischen den Wesen. Und Lichtglanz hatte das Feuer, und von dem Feuer gingen Blitze aus.* [14[a] [*und die Wesen*] *beständig ʿherausfahrendʾ*[b] *und wieder zurückfahrend wie das Aussehen ʿdes Blitzesʾ*[c].] 15 *Und ich betrachtete die Wesen*[a], *und siehe, je ein Rad befand sich auf der Erde neben den Wesen ʿbei allen vierenʾ*[b]. 16 *ʿUndʾ*[a] *das Aussehen der Räder* [*und die Art, wie sie gearbeitet waren,*][b] *war wie das Blinken des Taršîšsteines, und ein und dieselbe*[c] *Gestalt hatten sie alle vier,* [*und ihr Aussehen*][d] *und die Art, wie sie gearbeitet waren, war, wie wenn ein Rad inmitten eines Rades ist.* 17 *ʿNachʾ*[a] *ihren vier Seiten* [*wenn sie gingen*][b] *gingen sie,* [c]*sie wandten sich nicht, wenn sie gingen.* 18 ʿ. . . . . .ʾ[a] *und ihre Felgen waren voll von Augen ringsherum bei allen vieren.* 19 *Und wenn die Wesen gingen, so gingen die Räder neben ihnen, und wenn die Wesen sich von der Erde erhoben, so erhoben sich die Räder auch.* [20 *ʿWohinʾ*[a] *der Geist zu gehen antrieb, gingen sie* ʿʾ[b], *und*[c] *die Räder erhoben sich gleichzeitig mit ihnen, weil der Geist des Wesens in den Rädern war.* [21 *Wenn sie gingen, gingen sie, und wenn sie standen, standen sie, und wenn sie sich von der Erde erhoben, so erhoben sich die Räder gleichzeitig mit ihnen, weil der Geist des Wesens in den Rädern war.*]][a] 22 *Und was über den Häuptern ʿder Wesenʾ*[a] *zu sehen war, war eine*[b] *Feste wie das Blinken des Bergkrystalls*[c] ʿ. . .ʾ[d], *ausgespannt über ihren Häuptern oberhalb.* 23 *Und unter der*

Text ergibt sich leicht, wenn man a an seine Stelle setzt und dann natürlich b streicht. b) dl cf a. 11 a) V. 11 und V. 8B 9A scheinen Parallelen zu sein, siehe die Erkl. b) dl c 𝔊. Die Glosse wird unter dem Einflusse von 8B entstanden sein. c) ins c 𝔊 לְאַרְבַּעְתָּם. d) >𝔖, dl. e) dl. Unverständlich. Der Text ist offenbar zertrümmert. Zu erwarten wäre אִשָּׁה אֶל־אֲחוֹתָהּ, vgl. 𝔊 (*προς αλληλας*) 𝔖, siehe Co z. St. 12 a) V. 12 und V. 9B sind Parallelen, siehe die Erkl. 13 a) l c 𝔊 𝔏 𝔄 וּבְתוֹךְ. b) l c 𝔊 מַרְאֵה. c) l c 𝔊 לפדים sine art. (ה dittogr.). d) näml. אֵשׁ. 14 a) Der ganze Vers fehlt in 𝔊. Er ist Glosse, und zwar Stichwortglosse zu 13A mit החיות als Stichwort. Die Glosse gehört sachlich zu היא מתהלכת. Als sie mit dem Stichwort in den Text gekommen war, fühlte man das Bedürfnis, ו vor החיות zu setzen. Der Satz enthält zwei Schreibfehler, deren Verbesserung selbstverständlich ist: b) l יצוא. c) l ברק. 15 a) >𝔊, frt dl. b) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔄 לארבעתן; 𝔐 ist unverständlich. 16 a) l c mlt MSS Vrs ומראה. b) dl c 𝔊, cf d. c) אחד ist inkorrekt; es muß אַחַת heißen. d) dl c 𝔊. Wir haben bei b und d die gleiche kreuzweise Ergänzung wie bei 8b und 11b. 17 a) l אֶל. b) >𝔊 𝔖, gl. c) nonn MSS 𝔏 𝔖 𝔄 וְלֹא. 18 a) Der Text ist gänzlich verdorben und sein Wortlaut nicht mehr mit ausreichender Wahrscheinlichkeit herzustellen. Dem Zusammenhang nach muß etwa dagestanden haben וְגַבּוֹת לָהֶם; in ויראה להם wird wahrscheinlich eine Stichwortglosse mit להם als Stichwort stecken. 20 a) l שָׁמָּה . . . אֶל. b) dl c nonn MSS 𝔊 𝔖. Stichwortglosse: שמה mit Stichwort הרוח ללכת. c) >𝔊, sed l 𝔐. 21 a) Glosse zu 19. 20, die das in 19. 20 Gesagte noch deutlicher und ausführlicher sagen will. Doch ist wohl auch schon 20 nur erläuternde Ausführung zu 19. Beachte nämlich החיה in 20 und 21! Sonst ist in Kap. 1 von den חיות nur in diesem Singular die Rede! 22 a) l c

Feste waren ihre Flügel wagrecht ausgespannt (?)[a], *einer am anderen. [Einem jeden bedeckten zwei* ⸢ ⸣[b] ⸢ ⸣[c] *ihre Körper.]*[d] 24 *Und ich hörte das Rauschen ihrer Flügel, wie das Rauschen großer Wasser, [wie die Stimme des Šaddaj]*[a] *wenn sie gingen [das Geräusch des Getöses wie das Geräusch eines Heerlagers]*[b], ⸢*und*⸣[c] *wenn sie standen, hingen ihre Flügel schlaff herab.* 25[a] *[Und es geschah eine Stimme von oberhalb der Feste, die über ihren Häuptern war]* ⸢ ⸣[b] 26 *Und oberhalb der Feste, die über ihren Häuptern war, war etwas, was wie Saphirstein aussah, etwas, was einem Throne glich, und auf dem, was einem Throne glich, war etwas, was dem glich, wie ein Mann aussieht, auf ihm oberhalb.*

27 *Und ich sahe: wie das Blinken der Bronze, wie Feuer aussieht, das ringsum ein Gehäuse*[a] *hat, war es von dem, was wie seine Hüften aussah, und nach oben zu, und von dem, was wie seine Hüften aussah, und nach unten zu sah ich es, wie Feuer aussieht, das ringsum einen Lichtglanz hat.* 28 A *Wie der Bogen aussieht, der in den Wolken steht am Tage des Regens, so war das Aussehen des Lichtglanzes ringsherum. Das war das Aussehen der Erscheinung der Herrlichkeit Jahwes.*

1, 28 B *Und ich sahe. Und ich fiel auf mein Angesicht und hörte die Stimme eines Redenden.* 2, 1 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, stelle dich auf deine Füße, daß ich mit*[a] *dir rede.* 2 *Und es kam Geist in mich,*[a] *entsprechend dem, daß er zu mir geredet hatte*[a], *und stellte mich auf meine Füße. Und ich hörte* ⸢*ihn*⸣[b] *zu mir reden*[c]. 3 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, ich entsende dich zum*

nonn MSS Vrs החיות; so schon wegen des folgenden ראשיהם. b) 𝔊 כְּרקיע. c) קרח hat dieselbe Doppelbedeutung wie *κρυσταλλος*. d) dl c 𝔊, crrp? Unverständlich. 23 a) ישרות macht Schwierigkeiten. 𝔊 𝔏 𝔄 übersetzen, als ob נטויות dastände; so etwas ist jedenfalls zu erwarten. Vielleicht hat Toy recht, der ישרות als prägnanten Ausdruck für נטויות ישרות ansieht. Die wagrecht ausgespannten Flügel bilden eine ebene Fläche, oberhalb der sich die Feste befindet. Zu יָשָׁר in diesem Sinne vgl. Jes 26, 7; Jer 31, 9 usw. sowie ישר Pi ebnen Jes 40, 3 usw. b) dl c 𝔊. c) dl c 12 MSS 𝔊 𝔄 cf 𝔖. d) Ist schon V. 11 gesagt und wohl nur Glosse eines Lesers, der es für erwünscht hielt, das noch einmal hervorzuheben. Auch das לאיש von V. 11 findet sich hier wieder. 24 a) >𝔊B, wohl aus 10, 5 eingedrungen. b) dl c 𝔊B. c) prb l c 𝔊 ובעמדם. 25 a) Der ganze Vers fehlt in 9 MSS. b) Was nach den ersten zwei Worten folgt, ist identisch teils mit dem Anfang von 26, teils mit dem Ende von 24. Man könnte danach geneigt sein, den ganzen Vers aufzugeben, zumal auch 𝔊 weiter nichts als die beiden ersten Worte hat (denn die dem Anfang von 26 entsprechenden Worte hat 𝔊 auch nur einmal). Aber was wird mit ויהי קול? Da es mit den weiteren Worten von 25 A einen glatten und klaren Satz ergibt, kann man es nicht einfach beiseite schieben. Der Text erklärt sich aber befriedigend, wenn man annimmt, daß 25 A eine Glosse ist, die samt ihrem Stichwort 25 B (den der Glosse im Text voraufgehenden Worten) in den Text kam. Die Glosse ist sachlich unpassend; offenbar erfolgt die Audition erst 28 B. 27 a) Man wird בַּיִת zu punktieren haben, siehe Kö 2, 311. „Während der Unterkörper wie ein offnes Feuer aussah, das einen Schein um sich wirft, glich der Oberkörper einem Feuer mit einem Schirm ringsherum, der dessen Schein unsichtbar macht" Ehrl. 1 a) In אתך liegt eine der gerade bei Ez nicht seltenen Verwechslungen der suffigierten Formen von את Präp. mit את nota acc. vor. 2 a) >𝔊. b) l prb c 𝔊 אתו. c) מדבר ist als Part. Hitp. vokalisiert, bei Ez noch 43, 6 (sonst Num 7, 89, siehe dazu Dillmann und 2 Sam 14, 13). Ein inhaltlicher Anlaß dazu ist weder hier noch 43, 6 zu

'Hause'[a] *Israel, 'der Nation'*[b] *von Empörern, die sich gegen mich empört haben, sie und ihre Väter [sind von mir abgefallen]*[c] *bis auf eben diesen Tag.* 4 *[Und die Söhne mit hartem Blick und verstocktem Herzen — ich entsende dich zu ihnen].*[a] *und du sollst zu ihnen sprechen „Also hat der Herr Jahwe gesprochen“.* 5 *[Sie aber]*[a] *— ob sie hören oder ob sie es unterlassen, denn „Haus Widerspenstigkeit“ sind sie! Und sie werden erkennen, daß ein Profet in ihrer Mitte gewesen ist.* 6 *Und du, Menschensohn, fürchte dich nicht vor ihnen* [a]*und vor ihren Reden*[a] [b]*fürchte dich*[b] *nicht. Denn 'befehden und verschmähen werden sie'*[c] *dich, und 'inmitten von'*[d] *Skorpionen wirst du wohnen. Vor ihren Reden fürchte dich nicht und vor ihren Gesichtern erschrick nicht. Denn „Haus Widerspenstigkeit“ sind sie*[e]. 7 *Und du sollst meine Worte zu ihnen reden — ob sie hören oder ob sie es unterlassen, denn „'Haus'*[a] *Widerspenstigkeit“ sind sie!*

8 *Und du, Menschensohn, höre, was ich zu dir rede. Sei nicht widerspenstig wie das Haus der Widerspenstigkeit. Tu deinen Mund auf und iß, was ich dir gebe.* 9 *Und ich sahe, und siehe: eine Hand wurde nach mir ausgestreckt, und siehe*[a], *in ihr*[b] *befand sich eine Buchrolle.* 10 *Und er breitete sie vor mir aus, und sie war auf der Vorder- und auf der Rückseite beschrieben, und geschrieben stand auf*[a] *ihr 'Totenklage'*[b] *und Seufzen 'und Wehe'*[c]. 3, 1 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, [was du*

---

erkennen. 3 a) l c 𝔊 בֵּית; dafür spricht gerade Ez's Sprachgebrauch. b) > 𝔊 𝔏. l גּוֹי (Kr und Ehrl., siehe Kr z. St.). c) > 𝔊 𝔏, frt dl. 4 a) > 𝔊[B] 𝔏, frt dl. 5) a) > 𝔊 𝔏 𝔖, frt dl. 6 a) 𝔊 𝔏 ומפניהם. b) 𝔊 𝔏 𝔖 תֵּחַת vel תֶּחְדַּר. c) „Alle Übersetzungen haben hier Partizipia und eigentliche Rede gefunden“ (Co). סלונים kommt im Sing. Ez 28, 24 vor. Wenn סלונים ursprünglich ist, dann muß in סרבים ein Parallelausdruck stecken. סרב ist ἁπ. λεγ., die Bedeutung „Distel“ oder „Nessel“ nur erschlossen aus der Parallelstellung zu סלונים. Als Stamm zur Ableitung bietet sich סרב Sir 4, 25, nh., j.—ar., syr. „streiten, widersprechen, sich weigern“. Davon kann סרבים auch Part. sein; also סֹרְבִים; dazu paßt 𝔊 παροιστρήσουσι, was 𝔊 Hos 4, 16 für סרר gebraucht (weshalb aber 𝔊 nicht סֹרְרִים gelesen haben muß!). Für סלונים אותך hat 𝔊 ἐπισυστήσονται κύκλῳ ἐπί σε, das scheint auf סֹלְלִים (von סלל) zu weisen. Co hat unter Verwendung von 𝔖 סֹרְבִים וְסֹלְלִים vorgeschlagen; סלה auch Ps 119, 118; Thr 1, 15. Darnach ist auch oben übersetzt. Siehe Co zur St. d) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔗 וּבְתוֹךְ. Siehe Co. z. St. e) Der ursprüngliche Text des Verses wird wahrscheinlich wesentlich kürzer gewesen sein. Erstens fällt die Wiederkehr der Phrase im Anfang von 6 A kurz danach in 6 B auf. Vielleicht waren die Worte ומפניהם אל־תחת hinter מדבריהם אל־תירא ausgefallen, wurden mit diesen Worten als Stichwort am Rande nachgetragen und beides geriet in den Text. Zweitens könnte כי בית־מרי המה Randkorrektur zu dem verschriebenen כי מרי המה V. 7 sein, die an falscher Stelle (nämlich in V. 6) in den Text geriet, so Ehrl., wodurch die störende Wiederkehr der Phrase in so kurzem Abstande vermieden wird. Als ursprünglicher Text von V. 6 ergäbe sich dann: „Und du, Menschensohn, fürchte dich nicht vor ihnen. Vor ihren Reden fürchte dich nicht und vor ihren Gesichtern erschrick nicht. Denn sie werden dich befehden und verschmähen, und inmitten von Skorpionen wirst du wohnen.“ 7 a) ins c 27 MSS Edd 𝔊 𝔖 בֵּית־. 9 a) > 𝔊. b) בו ist inkorrekt (und wird auch schwerlich durch die bei Kö 3 § 10 zusammengestellten Fälle gedeckt), denn יד ist fem. Bei einigen anderen Fällen, wo יד ebenfalls als masc. konstruiert zu sein scheint, können, soweit nicht Textfehler, syntaktische Gründe vorliegen, vgl. Kö 3 § 349 a. 345. 205[d]; siehe auch K. Albrecht in ZAW 16, 74. Es wird also בָּהּ zu lesen sein. 10 a) כתב mit אל des Materials nach Jer 30, 2; 36, 2; 51, 60. b) l c 𝔊 𝔏 𝔄 𝔗 קִינָה. Der Plural קינים kommt sonst nie vor. Man wird hierbei an die Überschrift des Psalters תהלים statt תהלות denken, und Ehrlich

dargereicht bekommst[a], *iß!*][b] *Iß diese Rolle und geh hin, rede zu dem Hause*[c] *Israel.* 2 *Und 'er öffnete'*[a] *meinen Mund und ließ mich diese Rolle essen.* 3 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, deinen Leib laß essen und deine Eingeweide fülle mit dieser Rolle, die ich dir gebe. 'Und ich aß sie'*[a], *und sie war in meinem Munde wie Honig 'so süß'*[b].

4 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, geh, begib dich zum Hause Israel und rede mit*[a] *meinen Worten zu ihnen.* 5 *Denn nicht zu einem Volke von tiefer Lippe*[a] [*und von schwerer Zunge*][b] *wirst du entsandt ' '*[c]. 6 *'Und'*[a] *nicht zu zahlreichen Völkern* [*von tiefer Lippe und schwerer Zunge*][b], *deren Worte du nicht verstehst — wenn ich dich ' '*[c] *zu ihnen entsandt hätte, sie würden dich hören!* 7 *Aber die vom Hause Israel sind nicht willfährig, dich zu hören, denn sie sind nicht willfährig, mich zu hören. Denn das ganze Haus Israel: hartstirnig und verstockten Herzens sind sie!* 8 *'Und'*[a] *siehe, ich habe dein Gesicht hart gemacht entsprechend ihrem Gesicht und deine Stirn hart entsprechend ihrer Stirn.* 9 *Wie Diamant, härter als*

sieht danach קִינִים usw. als Überschrift oder Inhaltsangabe der Rolle an. Die Vermutung ist ansprechend und würde sich gewiß empfehlen, wenn die Überschrift nur קִינִים heißen würde; aber die drei Ausdrücke sehen nicht wie eine Überschrift aus. Da nun 𝔊 𝔏 𝔄 𝔗 קִינָה bezeugen, so ist eher zu vermuten, daß die gleiche Erwägung, die Ehrl. anstellt, die Änderung zu קִינִים veranlaßt habe. Aber das Part. masc. sing. als Prädikat weist vielleicht darauf hin, daß קִינָה und die folgenden Worte nicht den ganzen Inhalt der Rolle angeben wollen, sondern einzelne Worte, die er auf der Rolle liest und die ihn auf den Inhalt schließen lassen. c) l c 𝔊 𝔏 𝔄 𝔙 וָהוֹי. Auch וְנֶהִי (cf 𝔖 𝔗) wäre möglich. 1 a) So Ehrlich mit Hinweis auf מצא Hi. „darreichen" Lev 9, 12. 13. b) >𝔊, prb dl. c) 22 MSS 𝔊 𝔖 𝔙 𝔄 בֵּית. 2 a) l c 𝔊 וַיִּפְתַּח. Vom Aufsperren des eigenen Mundes, um etwas zu verschlingen, ist vorher פצה 2, 8 gebraucht. Die Lesart von 𝔊 verdient auch als die eigenartigere den Vorzug. 3 a) l c 𝔊 וָאֹכְלֶהָ. b) Da לְ mit Adj. hier grammatisch unmöglich ist, so muß מָתוֹק entweder als Subst. aufgefaßt, oder besser לְמֶתֶק oder לְמֹתֶק bzw. vielleicht auch mit Ehrlich לְמָתוֹק gelesen werden. Zu לְ mit Subst. hier siehe GK § 119 u. Die Vrss. geben „süß". 𝔄 = 𝔐. 4 a) Die Konstruktion mit בְּ ist ungewöhnlich; 𝔊 𝔏 𝔙 𝔖 geben den Acc. wieder. Ez will offenbar eine feine Nuance des Sinns ausdrücken; der Acc. würde nicht genau das bezeichnen, was er sagen will, und so ist es tatsächlich. 5 a) Der eigenartige Ausdruck findet sich noch Jes 33, 19. Man übersetzt gewöhnlich „von dunkler, unverständlicher Sprache" und denkt dabei an den Gebrauch von עָמֹק Ps 64, 7; Hi 11, 8; 12, 22; Koh 7, 24 und von עמק Ps 92, 6. Doch nach dem Parallelismus hier wie Jes 33, 19 scheint der Ausdruck sich auf den akustischen Eindruck der Fremdsprache zu beziehen und ihn auf eine Mangelhaftigkeit der Sprachorgane zurückzuführen. In welchem speziellen Sinne die Lippe als **t i e f** bezeichnet wird, können wir nicht mehr sagen. b) >𝔊[B] 𝔏. Nur Erläuterung des vorigen Ausdrucks? Zum Ausdruck vgl. Ex 4, 10, zu seinem Sinn vgl. außer a) נִלְעַג לָשׁוֹן Jes 33, 19. c) add, dl. Zwar allgemein überliefert, aber gewiß Zusatz eines Lesers. 6 a) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔙 וְלֹא. b) >𝔖, dl prb. c) dl. אִם־לֹא macht Schwierigkeiten. Es gleich אִם־לֹא = אִלּוּ zu setzen, oder es als Beteurungs(Schwur-)partikel aufzufassen, oder es mit „sondern" zu übersetzen, hat alles Bedenken. 𝔊 𝔏 𝔙 setzen doch wohl bloßes אִם voraus, und das ist ohne Frage der zu erwartende Text. 𝔐 könnte man zwar übersetzen: „Wenn ich dich nicht zu ihnen (den Israeliten) entsandt hätte (sondern zu den Fremdvölkern), sie (die Fremdvölker) würden dich schon hören (wenn ich dich zu ihnen sendete)", aber das ist viel zu künstlich, um wahrscheinlich zu sein. Ob der Text durch einen ängstlichen Leser absichtlich geändert ist? 8 a) l c 𝔊 הִנֵּה.

Kiesel habe ich deine Stirn gemacht. Fürchte dich nicht 'vor ihnen'[a] und erschrick nicht vor ihrem Gesicht — denn sie sind „Haus Widerspenstigkeit".

10 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, alle Worte, die ich zu dir rede, nimm auf mit deinem Herzen*[a] *und höre mit deinen Ohren.* 11 *Und geh, begib dich zu den Weggeführten, zu den Söhnen deines Volkes, und rede zu ihnen, und sprich zu ihnen „Also hat der Herr Jahwe gesprochen" — ob sie hören oder ob sie es unterlassen!*

12 *Und Geist hob mich auf, und ich hörte hinter mir*

[13 [*und*] *das Geräusch der Flügel der Tiere, die aneinander stießen, und das Geräusch der Räder ihnen entsprechend und* ' ']^{a}

das Geräusch großen Erdbebens, 'als'[b] *die Herrlichkeit Jahwes von ihrem Orte 'aufstieg'*[b]. 14 *Und Geist hatte mich aufgehoben und entrückte*[b] *mich, und ich ging* ['*in die Luft gehoben'(?)*][b] *mittels der Erregung durch den in mich gekommenen Geist*[c], *und die Hand Jahwes war während dessen übermächtig über mir*[d]. 15 *Und ich kam zu den Weggeführten nach Tēl 'ābib*[a], *die am*[b] *Fluеse Kebār saßen*[c],

9 a) l c 𝔊 𝔏 𝔖 מֵהֶם cf 2, 6. 10 a) So gemäß dem nächsten Satzgliede, nicht „nimm dir zu Herzen"; diese deutsche Redensart hat einen anderen Sinn! Vgl. Ehrlich. 12. 13 a) Stichwortglosse mit dem Stichwort „das Geräusch großen Erdbebens", die mit dem Stichwort (' ') in den Text kam. Das verbindende ו am Anfange von 13 war notwendig, nachdem die Glosse nicht an ihrer Stelle, sondern am Ende von 12 eingerückt worden war. Die Glosse nimmt Bezug auf die Erweiterung 1, 6—26 von Kap. 1, wird also von Ez danach vorgenommen worden sein. b) l בְּרוּם, trotz der einheitlichen Bezeugung. Zu dieser glänzenden Konjektur, auf die Luzzato und Hitzig unabhängig voneinander gekommen sind, siehe Co und Ehrlich. 14 a) לָקַח ist verbum proprium für wunderbar gewaltsame Entrückung (genau wie ass. leqû KAT³ 551) vgl. Gen 5, 24; 2 Reg 2, 3ff., auch Ps 49, 16; 73, 24. b) l frt מְרוּמָם cf 𝔊ᴬ 𝔏 𝔄, sed prb dl. 𝔐 מַר heißt „bitter, betrübt, verbittert, unmutig". 𝔊ᴮ 𝔖 fehlt das Wort. 𝔊ᴬ (𝔏 𝔄) hat μετέωρος, das ist רָם (Part. Qal) oder מוּרָם (Part. Hof.) beides = erhoben, aufgehoben, auf jeden Fall aber eine Form von רום, denn auch Ez 10, 19 gibt 𝔊 רום Qal und Nif. mit μετεωρίζεσθαι und 17, 23 מָרוֹם mit μετέωρος wieder. Weiteres siehe Erkl. c) oder auch „auf Grund meiner durch den in mir befindlichen Geist gewirkten Erregung"; הָרוּחַ ist nicht der Geist des Profeten, sondern der in ihn gekommene Geist, von dem zuvor die Rede war. d) Nicht daß die Hand Jahwes schwer auf ihm lastete, sondern daß er sich unter der Gewalt der Hand Jahwes gebunden, von ihr überwältigt fühlt, ist gemeint. 15 a) 𝔊 hat an Stelle des Ortsnamens μετέωρος καὶ περιῆλθον. Dem mag etwa תֵּל אָבִיב (Co., vgl. Hitz.) zugrunde liegen, wobei sich der Übersetzer תל von dem 17, 22 vorkommenden תָּלוּל aus (Hitz.) erklärt haben mag. Diesem Text ist natürlich 𝔐 vorzuziehen. Zwei andere babylon. Ortsnamen, die mit תל gebildet sind, finden sich Esr 2, 59 = Neh 7, 61; außerdem kommt jedenfalls תְּלַאשָּׂר = תְּלַשָּׂר 2 Reg 19, 12; Jes 37, 12 in Betracht, siehe Wb. אָבִיב, das ass. nicht vorkommt, wird hebraisierende Änderung bzw. Pleneschreibung eines אבב sein, das אֲבוּב heißen sollte. abûbu „Sturmflut" und speziell „Sintflut" Del HWB S. 4. til abûbi „Sturmfluthügel" oder „Sintfluthügel", häufige Bezeichnung von Ruinenstätten, z. B. Annalen Tiglat Pileser III Zl. 209 „. . . von 16 Bezirken von Damascus zerstörte ich wie einen til abûbi" (Winckler Textb.³ 09 S. 32), Cod. Hamm. XVII r Zl. 79f. „ich werde sein Land in einen til abûbi verwandeln" (AOT S. 171, erwähnt ATAO S. 126). Weitere Stellen bei Del a. a. O. Del (ebenda) übersetzt „Hügel der Sturmflut", „d. i. ein Schutthügel, eine Ruinenstätte, wie es deren in Babylonien infolge der wiederholt vom persischen Meer her über das Land hereinbrechenden Zyklone eine große Menge gab; möglich daß man einzelne bis auf die Sintflut zurückführte". Winckler (a. a. O. Anm. 1) übersetzt

[ʿund wo'[d] die saßen][e] und dort saß ich sieben Tage ʿin starrer Betäubung'[f] unter ihnen. 16 A *Und es geschah am Ende von sieben Tagen*[a],

16 B *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 17 *Menschensohn, zum Wächter habe ich dich gemacht für das Haus Israel, und wenn du aus meinem Munde ein Wort gehört hast, sollst du sie von mir aus*[a] *verwarnen.* 18 *Wenn ich mit Bezug auf den Gottlosen gesagt habe: „Sterben mußt du!" und du ihn nicht verwarnt hast und nicht zugeredet hast, um den Gottlosen zu warnen*[a], *hinweg von seinem gottlosen Wege zur Erhaltung seines Lebens,* [b]*so steht dieser als Gottloser da*[b], *auf Grund seiner Schuld wird er sterben, aber sein Blut werde ich von deiner Hand fordern.* 19 *Und wenn du deinerseits einen Gottlosen gewarnt hast und er sich nicht von seiner Gottlosigkeit abgekehrt hat und von seinem gottlosen Wege, so wird der auf Grund seiner Schuld sterben, aber du hast dein Leben erhalten.* 20 *Und wenn ein Gerechter sich von seiner Gerechtigkeit abkehrt und Frevel verübt und ich einen Anstoß vor ihn hinstelle, so wird er sterben. Wenn du ihn nicht verwarnt hast, wird er auf Grund seiner Sünde sterben, und seine Rechttaten*[a], *die er getan hat, werden nicht berücksichtigt werden, aber sein Blut werde ich von deiner Hand fordern.* 21 *Und wenn du deinerseits ihn gewarnt hast*[a] ʿ'[b], *so daß er nicht sündigt, ʿso steht der als Gerechter da'*[c], *hat nicht gesündigt, wird demgemäß sicherlich leben bleiben, weil er sich warnen ließ, du aber hast dein Leben erhalten.*

22 *Und es kam auf mich* ʿ'[a] *die Hand Jahwes, und er sprach zu mir: Mach dich auf, geh hinaus in die Ebene*[b], *und dort werde ich mit dir reden.* 23 *Und ich machte mich auf und ging hinaus in die Ebene, und siehe, dort stand die Herrlichkeit Jahwes so wie die Herrlichkeit, welche ich am Flusse Kʿbar geschaut hatte, und*

„Sintfluthügel" als „Bezeichnung der Ruinenhügel alter Städte, welche als von der Sintflut herrührend bezeichnet werden" und verweist auf den palästinischen Stadtnamen העי, den er als „der Ruinenhügel" erklärt. b) l c 𝔊 עַל. c) Vgl. Ps 137, 1! d) l c K בַּאֲשֶׁר. e) >2 MSS 𝔖, prb dl. Wohl erläuternde Glosse, die das שם in B genauer zu präzisieren wünscht; nicht bloß „dort in Tel 'abib", sondern „dort an dem Platze, wo sie saßen". Siehe die Erkl. f) l מְשֹׁמֵם cf 3 MSS 𝔄 Σ Θ 𝔖 𝔗 𝔅. Zu dieser Bedeutung („starr, betäubt") von מְשֹׁמֵם vgl. Esr 9, 3. 4. 𝔊 *αναστρεφομενος* (dementsprechend 𝔏 𝔄) setzt ein Part. von שוב voraus, da *αναστρεφειν* in 𝔊 meist שוב entspricht, also wohl מְשׁוֹבֵב. 16 a) 𝔐 läßt hiernach einen leeren Zwischenraum. 17 a) Oder „vor mir" d. h. „vor meiner Strafe"? (Ehrl.). 18 a) ins frt c 𝔊 𝔏 לָשׁוּב. Das entspricht der Konstruktion in 19, kann aber auch nur erleichternder Zusatz sein. b) Damit wird der Tatbestand festgestellt, auf Grund dessen das Todesurteil erfolgt; sicher ursprünglich gegenüber 𝔊 *ὁ ἄνομος ἐκεῖνος*! 20 a) l c Q צִדְקֹתָיו. 21 a) Vrs הִזְהַרְתָּ. l 𝔐, cf b. b) dl. Vrs הזהרת empfiehlt sich bei a, so wie der Text jetzt lautet, durchaus. Aber 𝔐 הזהרתו im Verein damit, daß 𝔊 𝔏 𝔖 das zweite צדיק nicht haben, weist auf einen anderen Weg. Man bekommt unter Beibehaltung des schwierigeren הזהרתו einen tadellosen Text, sobald man annimmt, daß לבלתי חטא vor צדיק ausgefallen war und mit seinem Stichwort צדיק, mit dem es am Rande ergänzt war, in den Text geriet. Danach ist das e r s t e צדיק zu tilgen! c) Der jetzige Text sagt hier Selbstverständliches, wenn vorher לבלתי mit „so daß nicht" zu übersetzen war. Ich konjiziere daher mit Hinblick auf 18 b, siehe dort, הוא statt והוא und verbinde es mit צדיק, wodurch die 18 b entsprechende Formel entsteht. 22 a) dl c 𝔊. Der Zusatz schien erwünscht, da durch 16 B—21 die Ortsangabe in 15 ziemlich weit weggerückt ist. b) Eine bestimmte, noch mehrfach genannte Örtlichkeit, siehe die Erkl.

ich fiel auf mein Angesicht. 24 *Und es ging Geist in mich ein und stellte mich auf meine Füße. Und er redete mit mir und sprach zu mir: Geh heim, schließe dich in deinem Hause ein.* 25 *Und du, Menschensohn, siehe, sie*[a] *werden*[b] *dir Stricke anlegen und dich mit ihnen binden*[c], *und du wirst dann nicht unter ihnen ausgehen können.* 26 *Und deine Zunge werde ich an deinen Gaumen kleben, und du wirst stumm sein und ihnen nicht Strafprediger sein — [denn Haus Widerspenstigkeit sind sie]*[a]. 27 *Aber wenn ich mit dir rede, werde ich deinen Mund öffnen, und du wirst zu ihnen sprechen „Also hat der Herr Jahwe gesprochen" — der es hört, mag es hören, und der es unterläßt, mag es unterlassen! — denn Haus Widerspenstigkeit sind sie.*

Die Berufung Ezechiels.

1. 1, 1—3 Überschrift.

Für die Auffassung dieser Verse ist entscheidend, daß die literarische Analyse als ursprünglichen Text 1 + 3 B ergibt. Ist nämlich 3 A, das statt an den Anfang des Ganzen erst vor 3 B zu stehen gekommen ist, als Überschrift des ganzen Buches gedacht, so bildet 1 + 3 B nach Analogie anderer Überschriften im Buch nur die Überschrift der Berufungsvision. Das Buch hat also mit ויהי begonnen. Für einen solchen Buchanfang mit ו consec. darf man zwar nicht so sehr die Anfänge einer Reihe historischer Bücher (Lev Nu Jos Jud Sam), wohl aber den Anfang von Rut und Ester als gleichartig anführen, und nicht minder Jer 1, Hos 1, wo nach Abschälung der redaktionellen Buchüberschrift ein dem von Ez 1 entsprechender Buchanfang übrig bleibt, sowie Jon 1, dessen Anfang dem von Ez absolut entspricht.

Ein altes Rätsel ist die chronologische Angabe 1 A α. Als nackte Jahreszahl ohne eine nähere Bestimmung fällt sie auf, weil Ez sonst überall die Jahre nach der Wegführung Jojakins zählt, wie auch in der Glosse 2 der Synchronismus der Zeitangabe von 1 A α mit den Exilsjahren nachgetragen wird; wenn Ez also hier eine andere Zählung gibt, so scheint zu erwarten zu sein, daß er sie erklärt. Danach müßte in 1 A α eine nähere Angabe verloren gegangen oder absichtlich gestrichen worden sein. Nimmt man nun an, daß die Zahl 30

25 a) Man pflegt hier und bei c mit Rücksicht auf V. 26 und 4, 8 die 1. Pers. sing. herzustellen. Aber ist es methodisch berechtigt, den Text nur zu ändern, damit er mit 4, 8 zusammenstimmt? Und ist ein Grund zu sehen, warum die 1. Pers. sing. beide Male in die 3. plur. verwandelt worden wäre? b) Bei den beiden Perfekten am Anfang des Satzes kann weder GK § 106 m noch n (sog. Perf. confidentiae) in Betracht kommen. Die folg. Imperfecta zeigen vielmehr, daß die Perf. angewendet wurden, um die Handlung zu bezeichnen, die den Zustand hervorrufen, während das, was in dem Zustande weiter geschehen wird, im Impf. steht. Die ersten Perfekte sind also offenbar relativ zu verstehen und zum Ausdruck der consecutio temporum notwendig. c) prps אֶאֶסָרְךָ, sed cf a. 26 a) Was soll die Phrase hier? Dagegen steht sie am Ende von 27 in üblicher Verbindung. Vielleicht war der Satz 27 vor der Schlußphrase ausgelassen und wurde nun mit dieser nachgeholt (Stichwortglosse).

richtig ist (was nicht ohne weiteres sicher zu sein braucht, siehe bes. Rothst. bei Kautzsch), so erhebt sich die Frage nach dem Ausgangspunkt der Zählung. Der Zeitpunkt läßt sich festlegen durch den Synchronismus von 2; das 5. Jahr des Exils Jojakins ist das Jahr 593/2, der Ausgangspunkt der Rechnung also 623/2. Das führt auf die Zeit der großen Kultreform des Josia. Darauf haben schon 𝔗 und Hier die Zeitangabe gedeutet, und in der Tat ist es die einzig denkbare Deutung. Bezeugt ist uns allerdings sonst nirgends, daß jenes Ereignis einmal den Anfang einer Zählung, wie sonst der Anfang einer Königsregierung, gebildet habe. Daß man gerade in Priesterkreisen, wozu Ez gehörte, gern so gezählt haben möchte, ist sachlich so verständlich wie möglich. Aber ebenso begreiflich ist es, daß daneben unter den Exulanten eine andere Zählung aufkam, die uns die späteren Daten des Ez bezeugen, die nach Exilsjahren, von 597/6 an gerechnet. Daß auch Ez sie vorzog, wird besonders verständlich von da an, wo er mit einer zeitlich begrenzten Dauer des Exils rechnete. Wenn die Jahrzählung von 623/2 ab in den Kreisen Ez's auch sonst bekannt war, so ist es nicht auffallend, wenn der Ausgangspunkt der Chronologie in 1 Aα nicht ausdrücklich angegeben wurde. Ez hat das Datum stehen lassen, nachdem die Zählung nach Exilsjahren üblich geworden war, der er bei den sonstigen Daten des Buchs sich gleichfalls bedient. Auch wo er diese andere Jahrzählung anwendet, hat er nie den Ausgangspunkt derselben angegeben: die Zeitgenossen wußten ihn ohnehin! Der Schlüssel zu dieser anderen Chronologie wird uns nur durch die Glosse V. 2 gegeben (daß der Vers eine Glosse zu 1 Aα ist, wird durch die Stichworteinführung über jeden Zweifel erhoben).

Die Form der Datierung ist die gleiche wie sonst in Ez (8, 1; 20, 1; 24, 1; 26, 1; 29, 1. 17; 30, 20; 31, 1; 32, 1. 17; 33, 21; 40, 1).

In 1 Aβ erhalten wir die Ortsangabe. גולה kann nach Art des neutestamentlichen εκκλησια sowohl die Weggeführten überhaupt, also die Gesamtheit der Exulantenansiedlungen, als auch eine einzelne Exulantenkolonie bezeichnen. Da ein bestimmter Ortsname nicht genannt ist, so hat hier die erstere Bedeutung statt. Ez gibt nun an, daß er sich unter den Exulanten befand, die, jedenfalls in mehreren Orten, im Gebiet des K^{e}bar angesiedelt waren. Um seine profetische Wirksamkeit gemäß dem Berufungsauftrag auszuführen, begibt er sich nachher nach תל אביב, das aber auch zum K^{e}bar in Beziehung steht; nur der Name dieses Ortes, an dem sich seine Wirksamkeit vollzieht, wird genannt. Es ist wahrscheinlich, daß 1 Aβ sagen will, die Berufungsvision sei erfolgt, als der Profet sich an einer einsamen Stelle gerade am Ufer des K^{e}bar befand; denn wenn er auch weiterhin in seinem Hause Visionen empfängt, so erfolgt doch sehr bald eine weitere Offenbarung der Herrlichkeit Jahwes 3, 23 nicht da, sondern irgendwo im Freien, in der „Ebene“ (siehe dazu später!). Und wo Ez auf die Berufungsvision hinweist, erinnert er ausdrücklich daran, daß sie „am Flusse K^{e}bar“ erfolgt ist. Für Offenbarungsempfang speziell am Wasser liefert die Religionsgeschichte Material. Genaue

Analogien im A. T. selbst bieten Dan 8, 2; 10, 4, ferner Hen 13, 7 (Kr. S. IV), vgl. auch Mt 3, 16. 17.

Den נהר כבר identifizierte man früher mit dem חבור Chaboras, ass. Habûru, vgl. 2 Reg 17, 6; 18, 11; 1 Chr 5, 26; was schon aus sprachlichen Gründen unmöglich ist. Wir können ihn heute richtig identifizieren. In datierten Kontrakten aus Nippur aus der Zeit des Artaxerxes I, 424, die 1893 gefunden wurden, wird zweimal der nâr Kabari erwähnt (H. V. Hilprecht, The Babylonian Expedition of the Univ. of Pennsylvania, IX, S. 28 und 76; J. Peters, Nippur, New York 1897, II, S. 106 und 192; P. Haupt bei Toy und bei Toy, Engl. Transl. S. 93 f.). Er ist vermutlich mit dem heutigen schatt en-nil gleichzusetzen, das ist ein ungefähr 36 m breiter schiffbarer Kanal, der Nippur in zwei fast gleiche Hälften teilt; er verläßt den Eufrat bei Babel, läuft in südöstlicher Richtung und mündet wieder in den Eufrat ein.

Der Ausdruck נפתחו השמים 1 B findet sich sonst nie wieder bei Ez und ist mit Ni überhaupt singulär. Das Ni von פתח steht von den Fenstern des Himmels Gen 7, 11 (zum Sintflutregen), Jes. 24, 18 (zur eschatologischen Katastrophe), das Qal ebenso Ps 78, 23 (zum wunderbaren Mannaregen), Mal 3, 10 (zum Segen der Heilszeit), vom Himmel Dt 28, 12 (zum Regen). Nur eine Analogie findet sich im A. T. zu unserer Stelle: Jes 63, 19 (wenn Jahwe zur Endzeit zur Erde niedersteigt, zerreißt er den Himmel zuvor). Sonst kann man noch an Gen 28, 12 erinnern. Dagegen ist im N. T. mehrfach von Öffnung des Himmels zu göttlicher Manifestation die Rede: Act 7, 56; Apk 4, 1; Mt 3, 16; Jo 1, 51, siehe auch Act 10, 11. Ist somit der Ausdruck in V. 1 B höchst eigenartig, so wird man ihn vielleicht gerade um dessentwillen für original halten müssen. Theologisch interessant ist, was Hier fein zu der Stelle bemerkt: Apertos coelos non divisione firmamenti, sed fide credentis intellige: eoquod coelestia sint illi reserata mysteria. — מראות אלהים wird man hier lieber als „מ׳, bei denen א׳ geschaut wird" verstehen, nicht „von א׳ gewirkte מ׳"; letztere Bedeutung liegt dagegen in den anderen Stellen vor, wo der Ausdruck bei Ez vorkommt (8, 3; 40, 2, vgl. auch 11, 24; 43, 3).

Daran schließt sich 3 B mit der von Ez gern gebrauchten Formel (wie hier mit היה noch 3, 22; 33, 22; 37, 1; 40, 1, sonst 3, 14; 8, 1) die Bezeichnung des physischen Erlebnisses, durch das der Profet in den Zustand versetzt wird, in welchem er die folgende Vision erlebt. Der Zustand der Ekstase als der Gottergriffenheit, wird, so drückt es Ez aus, dadurch herbeigeführt, daß die Hand Jahwes auf ihn (von oben her, weil die Gottheit oben ist) kommt. Dieser Zustand wird nur in den oben genannten Fällen angegeben; die weit häufigere Formel für den Empfang einer Audition ויהי דבר י׳ אלי setzt offenbar einen solchen ekstatischen Zustand, der sicherlich nicht nur geistiger, sondern auch körperlicher Natur ist, nicht voraus. Sobald die in 3 B bezeichnete Veränderung mit dem Profeten vorgegangen ist, erfolgt 4 ff. das visionäre Schauen.

In diese Überschrift ist außer der schon erwähnten für 1 A α bestimmten Glosse 2 ein Satz geraten, der nicht Glosse zu 1 + 3 B sein soll, auch nicht

eigentlich eine Parallele dazu bildet, sondern eine Überschrift zum ganzen Buche darstellen will: 3 A. Dieser Satz ist nach Analogie der Anfänge anderer Profetenschriften gebildet und entstammt dem Bedürfnis, daß dem Buch eine Überschrift vorausgeschickt sein möchte, in welcher vom Verfasser in der 3. Person die Rede ist; die Worte werden jedenfalls nicht von Ez selbst stammen, auch kaum von dem Herausgeber, dem wir die uns vorliegende Rezension des Ezbuchs verdanken, sondern sind Zutat von irgend jemand, der eine solche Überschrift für wünschenswert hielt. Wir verdanken ihm erstens den Namen von Ezechiels Vater, zweitens die Angabe, daß Ezechiel Priester war; es läßt sich zwar nicht strikte beweisen, daß הכהן zu J[e]chezq'el ben buzi und nicht bloß zu buzi zu ziehen ist, ist aber durchaus wahrscheinlich; ja die kultisch-rituelle Bildung, die Ez in 40 ff. an den Tag legt, weist vielleicht sogar mit Notwendigkeit auf einen Mann, der Priester von Beruf war; denn ob mit den Einzelheiten des jerusalemer Rituals damals auch nichtpriesterliche Personen so vertraut sein konnten? „Im Lande Chaldäa“ ist hier gewissermaßen zugleich Zeitbestimmung. Sonst wurde als chronologische Angabe der Name des Königs genannt; Ezechiels profetische Wirksamkeit kann so nicht bezeichnet werden, weil es keinen König mehr gibt, sie fällt in die Exilszeit, die am einfachsten durch die Angabe des Aufenthaltsorts der Exulanten und ihres Profeten bezeichnet wird. — Übrigens ist auch die Voranstellung der Apposition המלך und das emphatische הָיֹה הָיָה bei Ez nicht üblich (Kr). Der Name יחזקאל ist als Impf. Qal + אֵל aufzufassen. Das bedeutet „Gott ist stark“. Wenn man ein Kind so genannt hat, so wollte man jedenfalls der Überzeugung Ausdruck geben, daß Gottes Stärke dem zugute kommt, der sie bekennt und ihm vertraut. Wir finden die gleiche Bildung auch mit Jahwe; denn ohne Zweifel ist יחזקיה (späte Überschriften!) und יחזקיהו als Impf. Qal + יהו aufzufassen. יחזקיה erscheint Hos 1, 1; Mi 1, 1 und יחזקיהו 2 Reg 20, 10; Jes 1, 1; Jer 15, 4 (Sir 48, 17) sowie öfter in der Chron als Name des jüdischen Königs חזקיה bzw. חזקיהו. Auch für einen anderen Träger des gleichen Namens Neh 7, 21; 10, 18 findet sich Esr 2, 16 יחזקיה. Dieser Befund deutet auf die faktische Identität der Bedeutung der beiden Namen hin. יחזקאל kommt noch als Name eines Priesters 1 Chron 24, 16 vor. 𝔊 schreibt hier Ἐζεκήλ, in Ez Ἰεζεκιήλ. Für die beiden entsprechenden jahwehaltigen Namen schreibt 𝔊 durchweg Ἑζεκίας (bzw. mit mehrfach verschiedener Endung). Die bei uns übliche Form Ezechiel ist die von 𝔙 (doch hat 𝔙 1 Chron 24, 16 Hezechiel). Luther bildet selbständig Hesekiel, wie er auch חזקיהו nicht durch 𝔙 Ezechias, sondern selbständig durch Hiskia wiedergibt.

2. 1, 4—28 a Die Jahwemanifestation.

4 Der Beginn der Vision „Und ich sahe“ schließt unmittelbar an 3 B an. Wenn der Sturmwind von Norden kommt, der die Gotteserscheinung bringt, so kann das schwerlich anders gedeutet werden, als daß Ez für die

himmlische Geographie sich der gleichen Angabe bedient, welche die Babylonier über die Lage des Götterberges machen; der Sitz des Himmelsgottes Anu befindet sich auf einem Berge im Norden, am himmlischen Nordpol (KAT[3] 353, ATAO 558. 580 f.). Weiteres zum bab. Götterberg siehe M. Jastrow I 55. 138. 236. 520. Vgl. auch Greßmann 99. 100 ff. Siehe unten zu Ez 28, 14. 16. Der Götterberg im hohen Norden wird außer in diesen Ezstellen noch Jes 14, 13 erwähnt. Stade (Gesch. Isr. II 8) meinte, daß bei Ez der Götterberg im Norden Jahwes provisorischer Wohnsitz gewesen sei, solange der Tempel wegen der in ihm verübten Greuel für Jahwe unzugänglich war (Westphal, Jahwes Wohnstätten, S. 45). Das erweist sich schon aus Ez selbst als unrichtig, denn in Ez 8—11 befindet sich Jahwe noch im jerusalemer Tempel; außerdem konkurriert die Vorstellung von der Himmelswohnung Jahwes, um die es sich hier handelt, mit der von seiner Wohnung im jerusalemer Tempel überhaupt nicht, sondern das sind Vorstellungen, die nebeneinander herlaufen. Zu dieser ganzen Frage siehe vor allem Westphals Buch! Bei Ez 1, 4 hat er sich allerdings der Erklärung Bertholets angeschlossen, Ez habe zufällig beim Empfang der Vision nach Norden geblickt und von dort den Wind gefühlt, was ihm nachher bedeutsam geworden! Sturmwind ist auch sonst mit Jahwes Erscheinung verbunden, vgl. Greßmann 19 ff. (§ 5 die Offenbarung Jahwes im Sturm). Hier ist der Sturm nötig, um das Gewölk, das Ez sieht, rasch heranzutreiben. Dunkles Gewölk, wie es beim Gewitter sich zusammenballt, gehört auch sonst zu Jahwes Erscheinung, siehe Köberle, Natur und Geist nach der Auffassung des A. T., S. 131 f., vgl. auch Greßmann S. 69 f. Mit dem großen Gewölk ist das flackernde (?) Feuer ebenfalls als Gewittererscheinung verbunden. Welche meteorologische Beobachtung zugrunde liegt, läßt sich leider nicht mehr genau sagen, da wir מתלקחת nicht sicher übersetzen können; die Hitpaelform legt nahe, daß an ein immer wiederholt hervorbrechendes oder aufleuchtendes Feuer gedacht ist, wie sich beim Gewitter das Blitzen und Wetterleuchten oft vielmals hintereinander in der gleichen Gegend des Himmels zeigt. — Mit dem Text von 4 ist weiterhin nur auszukommen, wenn man ihn in Verbindung mit 27—28 betrachtet. Dabei zeigt sich, daß 27—28 ursprünglich direkt an 4—5 anschloß, und daß 4 durch Zusätze vermehrt ist. — 5 In dem Feuer erscheint das göttliche Gefährt mit der Manifestation der Gottheit selbst. Man beachte, wie zurückhaltend und behutsam Ez hier von dem Anblick des Heiligsten spricht; nicht „4 Tiere“ „darüber ein Mann“, sondern nur דמות davon! Daran schließt nun 27 unmittelbar an. Die göttliche Gestalt zeigt in ihrer oberen Hälfte eine andere Lichterscheinung als in der unteren. Die in 𝔊 fehlenden Worte sind anscheinend Glosse; sie wollen erst den Umstand, daß oben nur Bronzeglanz, unten aber Feuer zu sehen ist, damit erläutern, daß es oben gewesen sei, wie wenn Feuer aus einem Gehäuse, durch einen umgebenden Schirm durchschimmert. Außerdem ist die ganze Gestalt mit einem Lichtschein umgeben. 𝔊 hat wohl mit gutem Bedacht und richtigem Empfinden *φεγγος* übersetzt, was nicht vom Tageslicht der Sonne, sondern von dem nächt-

lichen Schein des Mondes gebraucht zu werden pflegt. 28 Dieser Lichtschein ist regenbogenfarbig. Ebenso Apk 4, 3 vgl. 10, 1. — Was Ez hier sieht, ist die Herrlichkeit Jahwes. Das ist gebräuchlicher terminus technicus für die Offenbarungsform der Gottheit, siehe 3, 12. 23; 8, 4; 10, 4. 18; 11, 22 und Ex 16, 10; 24, 16. 17; 33, 18; 40, 34; Lev 9, 23; Num 14, 10. 21 f.; 16, 19; 1 Sam 4, 21; 1 Reg 8, 11; 2 Chr 7, 1; Ps 85, 10. Für Ez ist mit der Gotteserscheinung ein Zusammenklang optischer Phänomene verbunden. Die Gottheit selbst erscheint ganz als Licht und Feuer, mit einer merkwürdigen Differenz der Lichterscheinung ihrer beiden Hälften. Dazu ist sie von einem milderen irisierenden Schein umflossen. Es ist bloße Vermutung, daß dabei speziell an das Friedenszeichen Gen 9, 12 ff. gedacht und dadurch ein versöhnender Zug in das Ganze gebracht sei; man muß nicht alles gedanklich ausdeuten wollen.

In diesen kurzen Text 4. 5 + 27. 28 ist nun eine ausführliche Beschreibung des Visionsbildes 6—26 eingearbeitet, die zu den am schlechtesten überlieferten Stücken des Buches gehört. Eine Rekonstruktion des Textes bleibt ein Versuch und kommt z. T. über Wahrscheinlichkeitswert nicht hinaus. Versucht man einen Überblick über den Verlauf der Schilderung zu gewinnen, was ganz wohl möglich ist, so bemerkt man bald, daß es mit den Textverbesserungen im einzelnen nicht getan ist, sondern daß auch die Komposition des ganzen Stücks der Untersuchung bedarf, wenn der Text einigermaßen verständlich werden soll.

Eine Vergleichung von 5 mit 26. 27 zeigt jedem, der es sehen will, daß 6—26 in eine ursprüngliche kurze Darstellung der Theophanie, 4. 5 + 27. 28 A, eingearbeitet ist. Denn wo 26 am Schlusse anlangt, war bereits 5 angelangt, so daß 27 ebenso an 5 wie an 26 anschließt. Was mit 6—26 eingestellt wird, ist die Beschreibung des Apparates, der mit der Erscheinung der schon 5 genannten menschenartigen Gestalt verbunden ist, und diese Beschreibung biegt mit dem Schlusse von 26 nur zu dem Schlusse von 5, dem Punkte, wo sie die ursprüngliche Darstellung unterbrach, zurück, und gewinnt damit den Anschluß an den Satz, der im ursprünglichen Texte auf 5 folgte, an 27.

Bei der Analyse des Stückes ergibt sich folgender Gang der Darstellung:

1. Von den חיות, V. 6—12.
2. Von dem Feuer inmitten der חיות, V. 13—14.
3. Von den Rädern neben den חיות, V. 15—21.
4. Von der Feste über den חיות und dem Verhältnis ihrer Flügel zu derselben, V. 22—23.
5. Von dem Rauschen der Flügel, V. 24—25.
6. Von dem Thron über der Feste (und dem Manne darauf), V. 26.

Schon diese Inhaltsübersicht zeigt, daß wir es einerseits mit einem komplizierten Gebilde zu tun haben, das aus verschiedenartigen Elementen zusammengestellt ist, und daß andererseits die חיות im Vordergrunde stehen.

1. 6—12. Was sie sind, drückt der Verfasser durch חיה aus. Sie haben zwar ein Menschengesicht, aber außerdem drei Tiergesichter, zwar Menschenhände,

aber Tierbeine und Tierfüße, und sie haben Flügel. Gerade die Hervorhebung der nicht menschlichen Teile läßt aber erkennen, daß sie im übrigen und im ganzen menschengestaltig gedacht sind. Ihre Beschreibung ist nicht so zweifelsfrei, daß man die Vorstellung des Profeten sicher nachbilden oder nachzeichnen könnte, und sie ist ziemlich verschränkt. Wir erhalten nämlich zunächst 6—8 A kurze Angaben über die Gesichter und Flügel (6), Beine und Füße (7), Hände (8 A). Die weiteren Verse bringen dazu Näheres, aber so, daß 10 zu 6 A gehört, 8 B 9 A und 11 zu 6 B, während 9 B und 12 eine Eigentümlichkeit der Bewegung der חיות beschreiben. Dabei ist klar, daß 8 B 9 A und 11 + 12 Parallelen sind, die von den gleichen Dingen reden, aber so, daß 11 + 12 etwas ausführlicher und genauer ist. Aus dieser verschränkten Art der Komposition sehen wir, wie auch weiterhin, welche Schwierigkeit es dem Ez selbst machte, den ihm vorschwebenden Vorstellungskomplex beschreibend zu zergliedern. Denn wenn auch unser Text nachträglich mannigfach verschmiert ist, so werden doch manche Unklarheiten bereits in der ursprünglichen Komposition liegen. Um so mehr wird es richtig sein, das Verständnis des Textes nicht allein aus dem buchstäblichen Wortlaut, der ja nicht allenthalben sicher feststellbar ist, zu suchen, sondern ohne Pedanterie die Bilder, die auf den Verfasser eingewirkt haben, zur Erklärung heranzuziehen. Was zuerst in die Augen springt, ist, daß die Vierzahl in der Beschreibung herrscht: 4 חיות mit je 4 Gesichtern und je 4 Flügeln. Die Anordnung der vier Wesen ist so gedacht, daß sie nicht als ein Viergespann nebeneinander geschirrt sind, sondern nach den Achsenrichtungen eines viergeteilten Kreises, so daß ihre Standorte ein Quadrat bilden, also je nach einer der 4 Himmelsgegenden gewendet sind. Das ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, geht aber aus verschiedenen Momenten hervor. Näheres erfahren wir

a) über die Gesichter. Wenn die oben angenommene Textverbesserung richtig ist, so sind die 4 Gesichter eines Wesens nicht nach den 4 Himmelsrichtungen gekehrt; das besagt auch 𝔐 nicht, und 9 B und 12 scheint es auszuschließen. Von den 4 Gesichtern eines jeden ist α) das Menschengesicht zuerst genannt. Auch die Sarafen in Jes 6 sind jedenfalls menschengesichtig, und in Babylonien konnte Ez menschengesichtige Mischwesen sehen. β) und γ) Zu dem Löwen- und Stiergesicht sei hier nur daran erinnert, daß Löwe und Stier schon bei den Kesselwagen (vgl. R. Kittel, Studien zur hebr. Archäologie usw., IV. Die Kesselwagen des salomonischen Tempels, S. 218 ff.) des salomonischen Tempels zur Ornamentierung verwendet werden 1 Reg 7, 29, vgl. auch die Stierköpfe und Löwen beim salomonischen Thron 1 Reg 10, 19. 20. Ein löwenköpfiger assyrischer Greif ist z. B. AOB Abb. 168 abgebildet, siehe auch Abb. 175. δ) Wenn 1 Reg 7, 29 als drittes Motiv die Keruben erscheinen, so entsprechen denen vielleicht hier die Adlergesichter; denn es spricht manches dafür, daß die Keruben mit Adlerkopf gedacht wurden. Doch über die ganze Kerubenfrage siehe erst zu Kap. 10; denn erst dort, nicht hier in 1, werden die חיות zu כרוב in Beziehung gebracht, derart, daß Ez später erkennt, daß

die חיות eigentlich (das wird die Meinung sein, s. u.) als Keruben anzusprechen sind. Einen assyrischen Genius mit Adlerkopf siehe z. B. Benzinger S. 231. Toy, Engl. Transl. Taf. nach S. 2 Nr. 1; assyrische geflügelte Löwen mit Adlerköpfen ebenda Taf. vor S. 1 Nr. 1. Über die symbolische Bedeutung dieses Tiergesichtes hier und der betreffenden Tiere in der religiösen Symbolik der in Betracht kommenden Kulturkreise des näheren zu reden, ist hier nicht erforderlich.

b) Viergeflügelt sind die חיות wie assyrische Dämonen und Mischwesen, vgl. z. B. AOB Abb. 165. 168; siehe auch Abb. 176. Ferner Engl. Transl. Taf. vor S. 1 Nr. 7, Taf. nach S. 2 Nr. 1. 3. Von den Flügeln sind zwei ausgespannt zum Fliegen, zwei dienen zur Bedeckung des Leibes. Von den sechs Flügeln der Sarafen Jes 6, 2 dienen gleichfalls zwei zum Fliegen, je zwei zur Bedeckung des Ober- und des Unterkörpers. Die ausgespannten Flügel berühren sich wie die der Keruben bei der Bundeslade, die über sie hinweggespannt sind. Die Deckflügel dienen wohl vor allem zur Bedeckung der Pudenda.

c) Zu den Stierbeinen und Kalbsfüßen der חיות sind die assyrischen Stiermenschen zu vergleichen, z. B. AOB Abb. 163 und die Mischwesen in Engl. Transl. Taf. vor S. 1 Nr. 7. Die Zahl der Beine und Füße wird nicht besonders angegeben, es sind wohl sicherlich zwei gemeint, da die Wesen zweifellos aufrecht gedacht sind und sogleich von ihren Händen die Rede ist.

d) Nach dem Wortlaut von 8A sieht es aus, als ob jede חיה vier Hände hätte. Daß aber neben den 2 Tierfüßen 4 Menschenhände gedacht sein sollten, ist sehr unwahrscheinlich, auch angesichts von Bildern wie AOB 165. 168 vgl. auch Engl. Transl. Taf. vor S. 1 Nr. 5 (Menschenhände und Tierfüße) schwerlich anzunehmen. Trotz des anscheinend anderen Wortlautes wird man m. E. gewiß nur an 2 Menschenhände zu denken haben. Vielleicht erklärt sich die Ausdrucksweise daraus, daß die Stelle, wo die beiden Flügelpaare am Körper ansitzen, für beide Paare oben an der Schulter gedacht ist, vgl. AOB Abb. 165. 168. Daß die oberen (bzw. vorderen) Gliedmaßen jedenfalls unterhalb der oberen Flügel am Körper ansitzen, ist aus Bildern wie AOB 168. 170 Engl. Transl. Taf. vor S. 1 Nr. 7, auch Nr. 1 Taf. nach S. 2 deutlich ersichtlich.

e) Wunderbarerweise ändern die חיות bei der Bewegung des ganzen Gebildes ihre Richtung nicht, obwohl sie nach den vier verschiedenen Himmelsrichtungen gewandt sind; trotzdem wird für das Ganze die Bewegungsrichtung erreicht, zu welcher die רוח die Wesen antreibt. Jedes bewegt sich also je nach der Richtung seiner Vorderseite, und dennoch wird durch die רוח bewirkt, daß sie nicht auseinander streben, sondern gleichmäßig der Gesamtbewegung dienen. Wir befinden uns ja nicht im Bereiche der irdischen Möglichkeiten, sondern es handelt sich um Dinge um die Gottheit.

Aus M. Jastrow jr., Bilderatlas zur Religion Babyloniens und Assyriens, kommen in Betracht die Abbildungen Nr. 29. 31. 32. 38. 47. 55—60. 62—64. 120. 143—145. 150. 193. 195. 196. 200—202. 206. 213—215. 217. Aus Layard, Nineveh und Babylon, übers. von Zenker: Taf. IV, V BCD, VI

ABDEF, XVIII EST, XIX BG. Vierflügelige Genien auf Siegeln siehe auch M. Lidzbarski, Ephemeris 1, S. 136. 137. 140, vgl. auch S. 10. 12. In Kap. 10 werden die חיות als Keruben bezeichnet, siehe dort.

2. 13—14. In dem Mittelraum zwischen den חיות befindet sich ein Feuer, das mit mehreren Ausdrücken beschrieben wird, die alle zu dem Vorstellungsapparat der Theophanien gehören und als Elemente desselben anderwärts im A. T. belegt sind. Das Feuer ist nämlich a) wie גחלי אש, b) wie לפדים, c) es hat נגה, d) es gehen Blitze von ihm aus. Erinnerten schon Gewölk und Feuer in 4. 5 an andere Theophanien im A. T., so alle diese Einzelzüge. Wir haben Ps 97, 2—6: Gewölk und Dunkel, Feuer, Blitze, Erdbeben, vulkanische Entladungen. Ferner Ps 18, 8 ff. (= 2 Sam 22, 8 ff.): dunkle Wolken als Hülle Jahwes, Erdbeben, „Rauch stieg auf aus seiner Nase, und Feuer fraß aus seinem Munde; und glühende Kohlen brannten aus ihm" (9); Donner, Blitze. Es ist also für a auf Ps 18, 9 zu verweisen. Für b vgl. die לפידים bei der Sinaitheophanie Ex 20, 18, den לפיד אש bei der Erscheinung der Gottheit Gen 15, 17, die לפידי אש, mit denen die Augen des himmlischen Boten Dan 10, 6 verglichen werden. Ps 18, 13; 140, 11 sind גחלי אש die Blitze. Zu c: נגה ist auch Ps 18, 13 (= 25 a; 22, 13) mit der Erscheinung der Gottheit verbunden, ebenso Hab 3, 4; an letzterer Stelle befindet er sich unterhalb derselben. Zu d: Ps 18; Ps 97; Dan 10, 6, auch Ex 19, 16. Ez hat also in 1, 13. 14 verschiedene mit der Theophanie auch sonst in Verbindung gebrachte Feuererscheinungen in dem Feuer inmitten der חיות konzentriert; die Lokalisierung unterhalb der Gotteserscheinung hat in Hab 3, 4 ihre Parallele. Weiteres noch bei Kap. 10.

3. 15—21. Bei näherer Betrachtung (so **15 A**) bemerkt der Profet, daß sich neben den חיות je ein Rad befindet, der Höhe nach auf gleicher Fläche mit ihnen stehend (so **15 B**). In einer Verbindung mit den חיות stehen diese Räder natürlich ebensowenig wie das Feuer in 13. 14. Im einzelnen beschrieben werden sie 16—18. a) **16 A** sie sehen wie Tarsisstein aus; so sieht auch der Leib des himmlischen Boten Dan 10, 6 aus. b) **16 B**. Die Angabe ist leider nicht so klar, um uns zweifelsfrei vorstellbar zu machen, was Ez meinte. Es kann sein, daß er von der Konstruktion des einzelnen Rades spricht; aber vielleicht ist es wahrscheinlicher, daß er vom Verhältnis der Räder zueinander reden will. Beim Versuch der Erklärung darf man füglich, wie Kr mit Recht betont hat, nicht fragen, ob ein solches Räderwerk „geht", technisch möglich ist; es handelt sich nicht um ein Erzeugnis der Stellmacherkunst! Worauf die Ausleger kommen können, sieht man, wenn mehrere meinen, was Ez hier sagt, sei nur das Ergebnis des perspektivischen Augenscheins! Aus der Anordnung der Wesen und V. 15 ergibt sich für die Anordnung der Räder m. E., so kompliziert es klingt, ganz zwanglos, daß, wenn jene an dem Ende der gleichen Arme eines rechtwinkligen Kreuzes standen, die Räder in der Richtung der Arme eines ebensolchen Kreuzes standen, das bei gleichem Zentrum um 45 Grad anders stand. Ebenso zwanglos wird man, ohne Rücksicht auf tech-

nische Möglichkeit, 16 B, falls es sich um das Verhältnis der Räder zueinander handelt, so verstehen müssen, daß die Räder wie sich rechtwinklig schneidende größte Kreise einer Kugel stehen. Es ist klar, daß dann aber je zwei Räder in eins zusammenfallen würden. Man muß dann vermuten, daß diese geometrische Notwendigkeit dem Profeten entgangen ist, ebenso wie die technische Unmöglichkeit eines solchen Räderwerkes; beides ist durchaus denkbar. c) 17 Die Angabe über die Bewegung der Räder, entsprechend 9 B und 12 bei den חיות, bestätigt die unter b behauptete Anordnung der Räder. d) Die sonderbare Vorstellung von 18 B ist ohne Parallele; gesetzt, daß man Sach 3, 9 irgendwie heranziehen dürfte, so ließe sich doch für unsere Stelle auch von da aus nichts sagen. e) Die Aussage 19 über Teilnahme der Räder an der Bewegung der חיות entspricht der in b behaupteten Anordnung der Räder. 20. 21 sind Glossen. — Beachte, daß nur von Rädern, nicht von einem Wagengestell, an dem sie befestigt wären, die Rede ist!

4. 22 Die Feste über den Häuptern der חיות ist ein Abbild der Himmelsfeste. Dieser רקיע, der wie Bergkristall aussieht, entspricht dem Estrich (das ist gemeint) aus Saphirfließen, der Ex 24, 10 (J) unter den Füßen Jahwes zu sehen ist, ist also eine ebene Fläche; dies, und nicht Kalotte, ist wohl überhaupt der Begriff des רקיע, während das A. T. daneben auch die Vorstellung des Himmels*gewölbes* kennt. Man darf beide natürlich nicht systematisch verbinden wollen. Das Bild der wagrechten Fläche gibt für Ägypten die Hieroglyphe für „Himmel“ [hieroglyph] (N 1 der Theinhardtschen Liste, siehe auch N 2—5), und die bekannten Bilder der Frau und der Kuh (Erman, Äg. Religion, Abb. 5. 4. 43) stellen augenfällig die gleiche Vorstellung dar. — Dieser רקיע wird hier zu den Flügeln der חיות in eine Beziehung durch 23 gebracht, doch in sehr zurückhaltender Weise: daß die Flügel der חיות den רקיע geradezu tragen, wird in keiner Weise ausgesprochen, ist auch angesichts 24 B nicht eigentlich die Meinung.

5. Wie das Geräusch beim Nahen des כבוד יהוה 43, 2 mit dem Rauschen großer Wasser verglichen wird, so hier das Flügelrauschen der חיות, 24 A. Zu 24 a siehe zu 10, 5. Auch 24 b ist, dem Bau des Satzes nach, anscheinend Zusatz; wenn durch ihn das Geräusch, das bei der Gotteserscheinung wahrzunehmen ist, mit dem Getöse eines Heerlagers verglichen wird, so hängt das jedenfalls mit der Vorstellung der himmlischen Heerscharen zusammen, die um die Gottheit sind, vgl. Jes 6, 3; Dan 7, 10. Für das Getöse einer großen Menge wird übrigens Jes 17, 12 auch das Rauschen großer Wasser als Vergleich gebraucht. Nach 24 B senken sich die ausgespannten Flügel der חיות, wenn das ganze Gebilde nicht mehr in Bewegung ist. Zu 25 siehe z. Text.

6. Wie Jes 6, 1 sitzt auch hier die Gottheit auf einem Thron, der sich oberhalb der Feste befindet 26. Dieser Thron Jahwes befindet sich Jes 6 im Himmel, der Saum seines Gewandes reicht aber herunter bis in den Tempel, vgl. dazu Ps 11, 4; 103, 19; Jes 66, 1. Der Himmelsthron Jahwes ist sein Königsthron Ps 47, 9; 93, 2; 97, 2 und sein Richterthron Jer 49, 38; Ps 9, 7. 8. Für

die Heilszeit wird Jerusalem Jahwes Thron genannt Jer 3, 17; 14, 21; Ez 43, 7, die Chron (I 28, 5; 29, 23) nennt auch den Thron Davids und Salomos den „Thron Jahwes“ oder „Thron des Königtums Jahwes“. Hier bei Ez ist der Thron nicht wirklich im Himmel, er ist ja beweglich und ist mit dem ganzen Theophanieapparat auf die Erde herabgekommen. Er sieht wie Saphir aus, wie der Estrich aus Saphirfließen mit der Erscheinung der Gottheit Ex 24, 10, der dem רקיע bei Ez entspricht (Ex 24, 10 ist von einem Thron nicht die Rede). Dan 7, 9 hat der himmlische Thron Räder von loderndem Feuer. Die auf dem Thron befindliche Gottheit wird als menschengestaltig bezeichnet, doch treten die Einzelheiten der Gestalt des Mannes gegen die Lichterscheinung, die 27. 28 beschreibt, zurück; Dan 7, 9 erst gibt nähere Einzelheiten über die menschliche Erscheinung (es ist ein Greis mit weißem Gewand und Haar). Zu 27. 28 siehe oben.

Da sich in der großen Tempelvision Kap. 8—11 die Erscheinung von Kap. 1 wiederholt, ist dort noch einiges zu sagen. Weiteres siehe Exkurs!

3. 1, 28 b—2, 7 Der Berufungsauftrag.

1, 28 b Nachdem Ez das Visionsbild aufgefaßt hat, stürzt er zu Boden; das geschieht nicht freiwillig als Ehrfurchtsbeweis, sondern ist die unwillkürliche Folge des Eindrucks, die der Profet erleidet. (Hier. sagt: Non est elatus visionum magnitudine, sed conscientia fragilitatis humanae procidit in faciem suam.) Doch ist es keine Ohnmacht mit Bewußtlosigkeit, denn er hört danach die „Stimme eines Redenden“, wieder zurückhaltend ausgedrückt, gemeint ist, wie sich aus dem folgenden ergibt, die Gottheit.

2, 1 Dem, mit welchem Jahwe reden und den er als seinen Profeten entsenden will, ziemt es, daß er nicht in solcher Lage, sondern stehend die Offenbarung empfange, vgl. Dan 8, 17. 18; 10, 11. (Schon Hier.: Jacens sermonem Dei audire non poterat, sed audit cum Moyse: Tu vero hic sta mecum Ex 34, 2. Quod et Daniel sibi accidisse commemorat 10.) 2 So wünscht es Jahwe, und da Ez es nicht selbst vermag, muß in ihn fahrende רוח, die wohl hier nicht als ein persönliches Geistwesen gedacht ist, ihn auf seine Füße stellen. Man kann auch weiterhin oft bemerken, wie Ez den visionären Zustand in allen Einzelheiten als Passivität empfindet. Der hier zuerst auftauchende Ausdruck „Menschensohn“ ist in Ez die stehende Anrede des Profeten durch die Gottheit. Der Ausdruck findet sich im A. T. sonst nicht, mit Ausnahme von Dan 8, 17. (Das aramäische Äquivalent Dan 7, 13, in ganz anderem Zusammenhang stehend, kann kaum in Betracht gezogen werden.) Da aber Dan 8, 17. 18 offenbar von Ez 1, 28 b—2, 2 literarisch abhängig ist, wird auch בן־אדם hier nicht eigen geprägt sein. Tatsächlich liegt also ein dem Ez allein eigentümlicher Ausdruck vor. Gewiß prägt sich darin das Gefühl des Abstandes des Menschleins von der Gottheit aus; der Ausdruck ist also für die Religion Ez's, und zwar speziell für die Art seines religiösen Gefühls, charakteristisch.

3 Jahwe spricht seinen Willensentschluß aus, Ez zu dem „Hause Israel" zu entsenden; der Ausdruck ist typisch für die Sache vgl. Ex 3, 10; 1 Sam 16, 1; Jes 6, 8; Jer 1, 7, auch Jdc 6, 14. Der Profet ist also ein offizieller Gesandter Jahwes an sein Volk. Ez liebt die Bezeichnung בית ישראל statt בני י׳, sie ist ihm eigentümlich; man wird das schwerlich anders erklären können denn als bewußte Übernahme babylonischer Redeweise, da uns z. B. bît Ḫumrî („Haus Omri") = Israel, bît Ammânu = בְּנֵי עַמּוֹן belegt ist. Die Israeliten werden als „Empörer" bezeichnet; der Ausdruck מרד bezeichnet Rebellion gegen den König; von da ist er auch sonst auf das Verhältnis zu Jahwe übertragen. Ez liebt diese Vorstellung, wie es ihm überhaupt darauf ankommt, die Sünden Israels, welche die Katastrofe herbeiführen, durchaus als willentlich, als wohlbewußte Widerspenstigkeit zu betrachten. Von da aus prägt er ja sogar den Ausdruck בית מרי für Israel. Ohne Zweifel soll das dem בית ישראל entsprechen. Das heißt: die Widerspenstigkeit soll derart als der unveränderte Charakter Israels bezeichnet werden, daß sie geradezu dieses Epitheton nach der üblichen Form des Volksnamens als ständigen Namen erhalten. Und zwar ist es noch besonders Ez's Geschichtsbetrachtung eigen, daß er, wie vor allem Ez 16. 23 zeigen, diese Qualität Israels von Anfang des Jahwevolkes an annimmt, daher אבותם im weitesten Sinne zu fassen ist (Kr). Schon bei Jes findet sich einmal (30, 9) die Bezeichnung עַם מרי für Israel in gleichem Sinne; vielleicht ist Ez durch diese Stelle angeregt. Vgl. auch Num 17, 25 בני מרי für בני־ישראל (vgl. 20, 10. 24). — Die erste Hälfte von 4 ist wohl Glosse nach 3, 7, here an interruption of the sense (Toy). Der Inhalt der Sendung Ez's an Israel wird kurz und bedeutsam mit der Formel כה אמר א׳ י׳ bezeichnet. Diese Formel mag der Eröffnungsformel der Königsedikte כה אמר המלך nachgebildet sein (so G. A. Daechsel, siehe m. Mitteilung in Alttest. Studien für Kittel, S. 81). Der Profet ist dann der, welcher die Edikte des königlichen Herrn Jahwe zu verkündigen hat; die Formel in ihrer Häufigkeit gehört zu den hervorstechendsten Charakteristika der ezechielischen Profetie. Der Satz am Anfange von 5 faßt zwei entgegengesetzte Möglichkeiten des Erfolgs dieser Profetie ins Auge; die negative Seite tritt aber durchaus in den Vordergrund, denn für sie wird die Tatsache des בית מרי als Grund angeführt. Wenn die vom בית מרי jetzt die Profetie Ezechiels mißachten, sie nicht als wirkliche Jahweprofetie ernst nehmen, so werden sie die Erkenntnis der Echtheit (nicht Gefühl, sondern Erkenntnis!) später doch bekommen — wenn nämlich seine Ansagen sich verwirklichen vgl. 33, 33. Denn daran erkennt man den nābî vgl. Dt 18, 21. 22 im Gegensatz zum Betrüger und Phantasten. Ez beklagt sich mehrfach bitter, daß sie ihn nicht ernst nehmen 21, 5; 33, 30—32. — Aber nicht nur auf Ablehnung, auch auf Feindschaft 6 muß er sich gefaßt machen, die sich in drohenden Mienen und verächtlichen, höhnischen und feindseligen Worten zeigen wird — wovon das Buch mehrfach Zeugnis ablegt; schwerlich ist es auch zu tätlichen Angriffen gekommen, da wir davon nichts erfahren, doch ist an sie, in Erinnerung an die Erlebnisse

des Jeremia, hier gewiß mit gedacht. 7 Jedenfalls aber wird Jahwe — durch den Profeten — seine Worte zu dem בית מרי reden; darin liegt der Übergang zum folgenden. — Die Wirksamkeit Ezechiels richtet sich auf die Gola, in deren Mitte er lebt, was er selbst oft betont. Wenn sie es für unglaubwürdig und unwahrscheinlich halten, daß ein Profet in ihrer Mitte (5) lebt, und wenn dies zweimal (noch 33, 33) ausdrücklich betont wird, wird dies sehr wahrscheinlich seinen guten Grund haben: pour les gens de Jérusalem, ce ne serait pas chose si extraordinaire que de découvrir qu'un prophète a surgi au milieu d'eux. Mais pour les hommes de l'exil la surprise devait être grande en voyant surgir dans leur propre sein un prophète de l'Eternel, non moins grande que la surprise d'Ez lui même en se voyant ainsi appelé à revêtir ces fonctions (Gautier p. 70).

4. 2, 8—3, 3 Die Inspiration.

8 Im Gegensatz zu dem „Haus der Widerspenstigkeit" soll der Profet hören und aufnehmen, sich innerlich aneignen, was Jahwe zu ihm redet. Dies wird freilich hier in einer äußerlichen dinglichen Form dargestellt. 9 Wenn der Prophet bisher nur eine menschenartige Gestalt sah und eine aus ihr tönende (was zu sagen vermieden wird!) Stimme hörte, sieht er jetzt eine Hand gegen sich ausgestreckt. Es ist wertvoll für die Beurteilung der Echtheit der Vision (im Gegensatz zu einem nur literarischen Produkt), daß der Profet nur jeweilig das von der Gotteserscheinung wahrnimmt, was durch die Situation bedingt ist; die Schilderung 1, 6—26 dagegen mit dem mühsamen Versuch, die Einzelzüge des komplizierten Visionsbildes nachzuzeichnen, ist eine literarische Komposition, bei der frühere Intuition mit späterer Reflexion verbunden ist. מגלה ist eine Buchrolle, nicht ein einzelnes Schriftstück (Kr). Bemerkenswert und bezeichnend ist übrigens der Unterschied von Jer 1, 9: Ez 2, 9 הנה יד שלוחה, Jer 1, 9 וישלח יהוה את־ידו! 10 Als Jahwe sie ausbreitet, zeigt sich, daß die Rolle gegen den üblichen Brauch nicht nur auf der Innenseite, sondern auch auf der Außenseite beschrieben ist. Ez sieht die Worte „Totenklage", „Seufzen", „Wehe"; da alle drei auf die gleiche Sache weisen, anderes aber nicht bemerkt wird, so heißt das, daß die ganze Rolle mit Unheilsworten der Gottheit, von Ez ausgesagt: mit Unheilsprofetie beschrieben ist. Daß die Rolle ganz und gar vollbeschrieben ist, weist auf die Fülle der Unheilsworte hin, die Jahwe durch Ez sagen lassen wird. Das *βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν* kehrt Apk 5, 1 wieder.

3, 1 Die Verbindung der wiederholten Aufforderung „Iß" mit „Geh hin rede!" scheint auszudrücken, daß das Verschlingen der Rolle in ursächlichem Zusammenhang mit dem Reden Ezechiels steht. Aber absurd wäre es, wenn man sich vorstellen wollte, Ezechiel habe nun während seiner profetischen Tätigkeit den Inhalt dieser Rolle in einzelnen Profetien allmählich reproduziert — obwohl das gewiß konsequent gedacht wäre. Tatsächlich ergeht das Wort Jahwes jedesmal neu an den Profeten. Die Einverleibung der Rolle ist also doch nur

eine starke Versächlichung des Gedankens, daß die Art seiner Profetie Unheilsprofetie sein wird. Ez fühlt sich also zum Unheilsprofeten, nicht zum Heilsprofeten berufen. Das ist nichts ihm allein Eigentümliches, sondern stimmt mit dem Berufsbewußtsein der anderen Profeten überein, die sich darüber äußern; nur bei Jer ist der Auftrag zur Heilsprofetie dem zur Unheilsprofetie angefügt, aber ob dies, wenn schon jeremianisch, der ursprünglichen Darstellung angehört, bleibt zweifelhaft (Jer 1, 10; daß der zweigliedrige Ausdruck nach dem vorhergehenden viergliedrigen nachhinkt, läßt sich wohl sagen, und die Eintragung aus 31, 28 liegt nahe). 2 Jahwe selbst öffnet den Mund Ez's und steckt ihm die Rolle hinein. Ersteres nach 𝔊; deren Lesart empfiehlt sich auch durch die Vergleichung mit Jer 1, 9 (Jahwe berührt selbst den Mund Jeremias) und Jes 6, 7. 8 (der Seraf, im Auftrage der Gottheit, berührt den Mund des Jesaja). 3 Der Profet soll mit dem Inhalt der Rolle erfüllt sein, was recht drastisch ausgeführt wird. Die Rolle enthält Gottes Wort, das ist süß wie Himmelsspeise, wozu schon Hier an Ps 119, 103 „Dein Wort ist meinem Mund süßer denn Honig" vgl. Ps 19, 11 erinnert; vgl. auch Prv 24, 13. Zur Süßigkeit der Himmelsspeise wird man an Ex 16, 31 erinnern dürfen; weiteres bei Greßmann S. 214 ff., siehe auch Usener, Milch und Honig (Rhein. Mus. für Philol. N. F. 57, 177 ff.). Daß die Rolle süß schmeckt, hebt Ez wohl nicht ohne Hinblick auf ihren bitteren Inhalt als merkwürdig hervor. — Eine Nachbildung von 2, 8 liegt 4 Esr 14, 38 vor. Bekannt ist, daß die ganze Szene von 2, 8—3, 3 von dem Apokalyptiker Johannes Apk 10, 9—10 nachgeahmt wird. Wenn er dem süßen Geschmack im Munde ein unangenehmes Gefühl im Leibe folgen läßt, so ist das vielleicht durch 3, 14 veranlaßtes Mißverständnis (Smend), durch überscharfe Auslegung des בפי 3, 3 begünstigt (Kr).

5. 3, 4—9 Wiederholung des Auftrags.

Ein neuer Gedanke wird 4 mit der Wiederholung des Auftrages eingeleitet. Die Widerspenstigkeit des בית מרי wird durch einen zwiefach gewendeten Gedanken verschärft. Die Verkündigung des Profeten wäre sehr erschwert, wenn sie sich an Nichtisraeliten von anderer Sprache richtete. 5 Der Ausdruck עמקי שפה findet sich Jes 33, 19; wahrscheinlich kennt Ez die Stelle. Dort ist es von den Assyrern ausgesagt, doch wird der Ausdruck schwerlich eine spezifische Eigentümlichkeit ihrer Sprache treffen wollen, sondern er kennzeichnet überhaupt den Eindruck, den eine Fremdsprache auf den Israeliten macht. Dasselbe tut Jes 33, 19 ein zweiter Ausdruck, der die Fremdsprache als ein Stammeln bezeichnet; auch כבדי לשון 5 meint Leute, die einen Sprachfehler zu haben scheinen und nicht recht reden können; (der Ausdruck stammt aus Ex 4, 10, hier ist er vielleicht nicht ursprünglich). Beide Ausdrücke charakterisieren den Ausländer als den, der nicht hebräisch reden kann. Eine entsprechende Anschauungsweise liegt in dem griechischen βαρβαρος. Etwas anders ist der Gedanke 6 gewendet. Die Profetie Ezechiels soll sich

nicht gegen viele Völker, gegen die Mannigfaltigkeit der fremdsprachigen Völker richten, deren Sprache er selbst nicht versteht. Versteht man 5 recht, d. h. in dem Sinne wie oben ausgeführt, so sieht man, daß 6 nicht eine bloße Variante, sondern einen charakteristisch verschiedenen Gedanken enthält. Sehr scharf wird in 6 weiter gesagt, daß selbst auf die in 6 Genannten das Wort des Profeten seine ihm eigene Kraft ausgeübt haben würde, wenn es an sie ergangen wäre. Es ist die Vorstellung von einer großen efficacitas des durch den Profeten vermittelten Offenbarungswortes, von einer ihm innewohnenden außerordentlichen Wirkungskraft, wie sie auch Jer kennt: Jahwes Wort ist wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschlagt (Jer 23, 29). 7 Es gehört eine allgemeine und starke Hartstirnigkeit und Herzensverstockung dazu, um dieser efficacitas zu widerstehen. Beim Hause Israel liegt sie vor. In einer für den Profeten tröstlichen Weise wird die Willfährigkeit, den Profeten zu hören, mit der Willfährigkeit, Gott selbst zu hören, in das Verhältnis von Wirkung und Ursache gebracht; so findet der Mißerfolg eine innerliche Motivierung, die dem Profeten das Herz stärkt, ihn zu tragen. 8 Dazu kommt aber, daß überhaupt Jahwe ihm eine Kraft schenkt, die der Hartstirnigkeit des Volks entspricht; sein Gesicht und seine Stirn sollen hart, fest sein wie ihre, 9 härter als Kiesel, wie Diamant; vor ihrem Gesicht braucht er sich nicht zu fürchten. (Hier: Ex quo discimus, interdum gratiae esse Dei impudentiae resistere, et cum res poposcerit, frontem fronte concutere.) Diese Sätze gehen auf die schonungslose, durch keinerlei Rücksichtnahme abgeschwächte, durch keinerlei Furcht gemilderte Schärfe der Unheils- und Sündenpredigt Ezechiels. Es darf nicht übersehen werden, wenn man Ez gerecht beurteilen will, daß sie ihm bewußt gewesen ist, daß er sie als notwendig und als strenge Berufspflicht empfand. Die Sätze beziehen sich also auf seine innere Festigkeit, nicht auf die Zusage göttlichen Schutzes seiner Person gegen die Angriffe der Widerspenstigen. Daß er sich nicht fürchten solle, ist ihm schon vorher aufgetragen, und daß er sich nicht fürchten brauche, steht wohl hier wie dort als selbstverständlich im Hintergrund.

6. 3, 10—11 Endgültige Entsendung.

Erst jetzt erfolgt die abschließende Aussendung des Profeten. Dieser selbst 10 muß alles Offenbarungswort mit seinem לֵב aufnehmen. לֵב ist das Zentrum des geistig seelischen Lebens (GB), Affekt, Intellekt, Wille in gleicher Weise umfassend. Der Profet muß also dem Offenbarungswort mit seinem ganzen geistigen Personleben aufnahmewillig entgegenkommen. Dazu muß die Aufmerksamkeit des Hörens treten, welche auch die genaue Wiedergabe des als Offenbarung Erfaßten verbürgt. Eine unlogische Folge der beiden Bestimmungen liegt somit nicht vor. 11 Die Sendung Ezechiels geht an die Gola und zwar, was der Zusatz näher angibt, an die Juden, die als Gola im Fremdlande leben. Es ist möglich, daß der Zusatz die jüdische Gola von der früheren israelitischen unterscheiden will; bekanntlich nimmt ja auch Jer mehrfach auf die

Weggeführten von 722 Bezug, vgl. Jer 3, 11—13 (18); 31, 1—22. Vielleicht ist das Possessivum in dem Ausdruck „die Söhne deines Volkes“ aus Jahwes Munde mit Bedeutung gesagt; Jahwe sagt nicht mehr „die Söhne meines Volkes“. Ebenso 33, 2. Ezechiel ist der Profet der Gola; an sie, nicht an die in Jerusalem-Juda Zurückgebliebenen richtet sich seine Profetie, darin liegt die Eigenart seiner Sendung.

7. 3, 12—15 Die Entrückung auf das Arbeitsfeld.

12 Der Entsendung von dem Orte der Offenbarung aus, die irgendwo am Kanal Kebar erfolgt, an die Gola entspricht eine Ortsveränderung des Profeten. Sie vollzieht sich in wunderbarer Weise. Er sieht sich von Geistmacht emporgehoben. Zugleich steigt die Herrlichkeit Jahwes von dem Ort der Manifestation auf. Das sieht Ez nicht, da er, vom Geist in die Richtung gekehrt, nach der er von dem Orte entfernt werden soll, der göttlichen Erscheinung bereits den Rücken zuwendet; der letztere Zug ergibt sich aus der Situation von selbst, soll also schwerlich vermeiden, daß Ez die Rückseite der Gottheit sehe. Er hört die akustische Begleiterscheinung des Aufbruchs der Gottheit: großes Erdbeben vgl. 1 Reg 19, 11; Sach 14, 3. 4. In der Glosse **13** wird es aus der Konstruktion des göttlichen Gefährtes, die in 1, 6—26 in die ursprünglich kürzere Darstellung der Vision eingearbeitet ist, erklärt. **14** wird zunächst das Verbum von 12 wieder aufgenommen und dann die durch den Geist bewirkte Ortsveränderung als Entrückung sachgemäß bezeichnet. Denn es ist zwar ein Gehen, aber nicht ein natürliches, sondern der Profet befindet sich während der Bewegung im Zustande der Ekstase — das bedeutet der Schluß des Verses vgl. 1, 3; 3, 22; 8, 1; 33, 22; 37, 1; 40, 1 — und die Fortbewegung geschieht unter der Einwirkung der Geistmacht, die ihn erhoben hat. Das umstrittene מר des 𝔐 wird schwerlich ursprünglich sein; wenn ja, so bezeichnete es die tiefe Depression, die mit dem am Schlusse von V. 15 erwähnten Zustande verbunden zu denken wäre. Das von $\mathfrak{G}^{h}$ ($\mathfrak{L}\mathfrak{A}$) gebotene *μετεωρος* kann ursprüngliches מורם wiedergeben, aus dem מר verdorben ist, könnte aber auch mit dem von ihm vorausgesetzten (oder konjizierten) מורם einen Text bieten, der das beanstandete מר verbessern will. Daß מר bei $\mathfrak{G}^{B}\mathfrak{S}$ fehlt, ist jedenfalls bedenklich, wenn auch ein רם oder מורם durch $\mathfrak{G}^{h}\mathfrak{L}\mathfrak{A}$ gedeckt wird. Vielleicht ist darum doch das Wahrscheinlichste, daß bereits dieses מר, das in $\mathfrak{G}^{B}\mathfrak{S}$ noch fehlt, Glosse ist. Sachlich würde מוּרם durchaus am Platze sein.

15 Ez gelangt zu der Gola, *natürlich nicht erstmalig*, da er ja auch vorher schon zur Gola gehörte, aber nun als der Gesandte Jahwes. Die Gola wird näher bestimmt: es sind die Deportierten, die am Kanal wohnen. Diese Bestimmung wird durch die Ortschaftsangabe Tel Abib in auffallender Weise vom Beziehungswort getrennt; vielleicht ist daher der Ortschaftsname in den ursprünglichen Text erst eingefügt, sei es von Ez, sei es von einem Späteren.

Die Angabe am Schluß von **15** spricht von einem 7tägigen Zustand der

Betäubung, der offenbar das Nachwirken und Nachzittern der vorhergehenden ekstatischen Zustände und Erlebnisse darstellt. Das בתוכם will vielleicht darauf hindeuten, daß die Deportierten den Zustand Ezechiels bemerken, da er sich unter ihnen befindet. Vielleicht heißt die Glosse e geradezu „wo diese versammelt saßen“, so daß sich der Profet an den Versammlungsort der Deportierten begeben hätte, worin vielleicht eine sachgemäße Auffassung des Textes liegt, vgl. Ehrlich, der an Ps 1, 1 erinnert.

8. 3, 16—27 Eine Einschränkung des Berufungsauftrags (16 A 22—27); eingearbeitet: Ezechiel als Wächter (16 B—21).

a) In den Abschnitt 3, 16—27 ist 16 B—21 ein Stück eingearbeitet, das dem ursprünglichen Text nicht angehört. Das Stück bringt Gesichtspunkte herein, welche ganz aus dem Tenor der voraufgehenden Stücke herausfallen, welche aber in einem späteren Stücke, 33 ausführlich und grundsätzlich dargelegt werden. Unverkennbar ist 22 nicht die Fortsetzung von 21, hingegen schließt sich 22 ff. an 16 A und das Vorhergehende natürlich an, indem eine nochmalige Manifestation der Herrlichkeit Jahwes an den Zustand in V. 15 anknüpft, sicherlich nicht durch die in 16 B—21 dem ganzen Zusammenhang fremden Reflexionen theologischer Art (die natürlich auch 18 bereits voraussetzen!) von 3, 12—15 und den vorhergehenden Kapiteln getrennt und dabei auch noch seines sonst bei keiner Manifestation der Gottheit fehlenden Datums beraubt! Es ist verständlich, daß der Profet als Redaktor seiner Sammlung oder der spätere Redaktor der Sammlung es erwünscht fand, einen Hinweis auf die Gedanken, die später dem Profet sehr wichtig geworden sind, bereits am Anfang nicht vermissen zu lassen. Da über Ezechiels Beruf als Wächter und Warner bei 33 zu reden sein wird, so fassen wir hier nur kurz die angenommenen Fälle ins Auge. Ez soll die vom Hause Israel von Jahwe aus verwarnen. **17** Dabei können sich hinsichtlich seiner Haftbarkeit 4 Fälle herausstellen:

1. **18** Ez hört Gottes Todesansage über einen Gottlosen, warnt ihn nicht, jener stirbt infolgedessen, so ist der Profet mit seinem Leben haftbar.

2. **19** Ez warnt ihn, er aber bekehrt sich nicht, stirbt infolgedessen, so ist der Profet mit seinem Leben nicht haftbar.

3. **20** Ein Gerechter wird gottlos, Ez hat ihn nicht gewarnt, der Gerechte stirbt infolgedessen, so ist der Profet mit seinem Leben haftbar.

4. **21** Ez hat den Gerechten gewarnt, so daß er nicht sündigt und leben bleibt, so hat sich der Profet nicht mit seinem Leben haftbar gemacht.

Ob Ez selbst diese Fälle noch einmal zusammengestellt und hierher gerückt hat, oder ob es der Redaktor getan hat, ist nicht sicher entscheidbar. Formal steht fest, daß die Verse hier sekundär sind. Material ist die Frage der ezechielischen Herkunft ohne Bedeutung, da die Verse gegenüber 33 nichts sachlich Neues bieten. Inhaltlich war gegen die Abfassung durch Ezechiel selbst nichts einzuwenden, der auch sonst Beispiele des hier zutage tretenden

priesterlich-juristischen, kasuistischen Denkens gibt und Vertrautheit mit der dazugehörigen Formelsprache zeigt. — Man hat geglaubt, die Verse leiteten eine „erste Wirksamkeit“ Ezechiels ein: „der Versuch, in der 16—21 geschilderten Weise unter den Exulanten in Tel Abib zu wirken, scheiterte. Ez stieß auf den entschiedensten Widerstand, so daß er sich gezwungen sah, seine öffentliche Tätigkeit als Bußprediger einzustellen“ (Smend S. 25). Dagegen: erstens gibt nicht nur der Text dazu keinen Anlaß, sondern außerdem sprechen eine Reihe Gründe dagegen, die Kr. gut darlegt. Zweitens handelt es sich in den Versen nicht um eine besondere, von seiner sonstigen verschiedene Praxis der Profetie Ezechiels, sondern um eine theologisch reflektierte Beurteilung seiner persönlichen Verantwortlichkeit überhaupt, wie zu 33 darzutun sein wird. Überdies würde, wenn dies beides nicht gälte, durch Smends Auffassung von 16—21 und die entsprechende Auffassung von 22—27 tatsächlich ein verständliches, dem Inhalt des Buchs gerecht werdendes Bild der weiteren Tätigkeit des Profeten nicht erreicht. Endlich aber zeigt ein Vergleich vor allem von 33, 1—7 mit 3, 17, aber auch von 33, 8 ff. mit 3, 18 ff. mit jeder wünschenswerten Deutlichkeit, daß 3, 17 ff. gegenüber 33 sekundär ist, wonach die Frage als erledigt betrachtet werden darf.

b) *3, 16 A. 22—27* schließt sich im Abstand der 15 genannten 7 Tage an die große Vision 1—3, 15 an. Der Profet soll sich, von dem Hügel von Tel Abib aus, in die „Ebene“ begeben. Diese Ortsangabe kehrt außer 3, 23 noch 8, 4 und 37, 1. 2 wieder. Die Gegend am Kebar kann damit nicht gemeint sein, wie 3, 23 zeigt. Näheres läßt sich aus dem Buche nicht ermitteln. Die Manifestation der Herrlichkeit Jahwes soll auch diesmal nicht in Tel Abib erfolgen, sondern draußen im Freien, in der Einsamkeit der Ebene. 23 Der Anblick der Herrlichkeit Jahwes hat die gleiche Folge wie beim ersten Mal 2, 1; auch das Weitere 24 erfolgt genau wie 2, 2. Wenn dann die Gottesrede damit beginnt, daß der Profet sich in seinem Hause einschließen soll, so ist es selbstverständlich, daß das unmittelbar Folgende 25 *erst danach* ebendort geschehen soll. Da sich die Suffixe am Schlusse von 25 (בתוֹכָם) und in 26 (להם) auf die Deportierten beziehen, so ist es unumgänglich, die Plurale am Anfang von 25 gleichfalls auf diese zu beziehen. Die letzten Worte des Verses bezeichnen als Folge des Gebundenseins, daß eine Tätigkeit des Profeten draußen in der Öffentlichkeit nicht stattfinden wird. Die Worte vorher können dann nur so verstanden werden, daß *die Deportierten den Ezechiel an einer öffentlichen Tätigkeit hindern werden*. 4, 8 steht dazu nicht im Widerspruch, da es sich dort um eine andere Sache handelt; dieser Vers ist uns aber wertvoll, weil er uns zeigt, daß wir das Binden in 3, 25 dann auch *nicht wörtlich* zu verstehen brauchen. Allerdings hören wir von einer gewaltsamen Hinderung Ezechiels durch die Deportierten weiterhin nirgends etwas Bestimmtes. Aber in 2—3 ist ja doch mehrfach von dem Widerstande, den die Deportierten der Predigt Ezechiels entgegensetzen werden, *in den schärfsten Worten* geredet worden, die auf einen tätlichen *Widerstand* zu gehen scheinen. Wir

erfahren davon nichts außer hier 3, 25; müssen wir, wenn wir von 3, 25 absehen, nicht auf Grund von 2. 3 ohnehin annehmen, daß Ez uns über seine persönlichen Schicksale mancherlei verschweigt? Diese Erwägungen bestätigen den allgemein überlieferten Text. Einige Erklärer (Klosterm., Toy, neuerdings auch Ehrlich) haben vorgeschlagen, statt der allgemein überlieferten pluralen Formen die 1. sing. zu lesen und also Jahwe als Subjekt anzunehmen, wie 26. Aber damit würde eine neue große Schwierigkeit in den Text getragen. Ist nämlich Jahwe 25 Subjekt, so fragt sich: Wie in aller Welt ist es zu erklären, daß Jahwe die in 1—3 in Aussicht genommene Tätigkeit Ezechiels in solcher Weise einschränkt? Beim überlieferten Texte entsteht diese Frage, die man auf keinen Fall übersehen darf, nicht. Denn da handelt Jahwe 26 im Einklange mit der Lage, die die widerspenstigen Deportierten geschaffen haben. 26 Jahwe seinerseits wird bewirken, daß Ezechiel stumm ist und ihnen nicht zum איש מוכיח wird, und 27 reden soll er nur, wenn Jahwe mit ihm redet. Seine profetische Sendung wird also nicht aufgehoben; איש מוכיח kann demnach nicht mit נביא identisch sein. Für איש מוכיח, der sie beständig zurechtweist, sie wegen ihres verkehrten Handelns zur Rechenschaft zieht und bei ihren Streitigkeiten die Autorität des Zurechtstellers, des Entscheiders beansprucht, ein solcher soll er ihnen nun auch nach Jahwes Willen nicht werden. Wohl aber soll er die Edikte Jahwes jeweilig verkünden, freilich nur dann zu den Volksgenossen reden.

Man mag die Verse ansehen wie man will, in jedem Falle enthalten sie eine bestimmte Abänderung der ursprünglich in Aussicht genommenen profetischen Tätigkeit Ezechiels. Wir haben versucht, sie zu motivieren und verständlich zu machen. Man muß bei dem ganzen Text von 1—3 bedenken, daß wir natürlich mit einer Beeinflussung der Darstellung, die Ezechiel von den ersten ihm gewordenen Offenbarungen gibt, durch die nachmaligen Erfahrungen in seiner prophetischen Tätigkeit allewege rechnen müssen. Für die literarische Analyse kann als Ergebnis gebucht werden, daß zwar 1, 6—26 in 1, 4—28 eingearbeitet und 3, 16B—21 der Berufungsvision eingefügt ist, daß aber das übrige eine einheitliche Komposition darstellt, ein in kleineren Absätzen verlaufendes planvoll gegliedertes literarisches Ganzes.

Kap. 4—5.

4

1 *Und du, Menschensohn, nimm dir einen Ziegel und leg ihn vor dich hin und ritze auf ihn eine Stadt ein [Jerusalem]*[a], 2 *und mache wider sie einen Belagerungswall und baue gegen sie Wandeltürme*[a] *und schütte gegen sie einen Wall auf und*

1 a) dl (Toy u. a.), „eine alte Glosse, die alle Versionen schon haben" (Ehrl.), vgl. V. 3 (nur העיר). 2 a) So nach Billerbeck, Der Festungsbau im alten Orient, S. 6, vgl. GB z. W.

schlage gegen sie Lager auf und stelle[b] *gegen sie Mauerbrecher*[c] *auf ringsherum.* 3 *Und du nimm dir eine eiserne Pfanne und tu sie als eiserne Mauer zwischen dich und die Stadt und richte dein Angesicht fest und unverwandt*[a] *auf*[b] *sie, und sie soll sich im Zustande der Belagerung befinden, und du sollst sie belagern — ein Zeichen sei es für das Haus Israel.*

4 *Und du lege dich auf deine [linke]*[a] *Seite und lege die Schuld des Hauses Israel auf sie; die Zahl der Tage, die du auf ihr liegst, sollst du ihre Schuld tragen.* 5 *Und ich bestimme dir die Jahre ihrer Schuld als Zahl von Tagen, 390 (?)*[a] *Tage, und du sollst die Schuld des Hauses Israel tragen.* [6 *Und du sollst diese vollenden und sollst dich dann auf deine rechte*[a] *Seite legen [zweitens]*[b] *und die Schuld des Hauses Juda*[c] *tragen, 40 Tage, einen Tag für je ein Jahr, so habe ich sie*[d] *dir bestimmt]*[e].

7 *Und auf das belagerte Jerusalem sollst du dein Gesicht fest und unverwandt richten, indem dein Arm entblößt ist*[a], *und so sollst du wider es weissagen.*

8 *Und*[a] *siehe, ich lege dir Stricke an, daß du dich nicht von der einen Seite auf die andere wenden kannst, bis du deine Belagerungstage vollendet hast.*

9 *Und du nimm dir Weizen*[a] *und Gerste und Bohnen und Linsen und Hirse und Emmer*[b] *und tu sie zusammen in ein Gefäß und mache dir Brot daraus. [Die Zahl der Tage, die du auf deiner Seite liegst [. . .*[c] *Tage]*[d], *sollst du es essen.]*[e]

10 *Und deine Speise, welche du essen sollst: abgewogen, 20 Sekel für den Tag, von Zeitpunkt zu Zeitpunkt*[a] *sollst du sie essen.* 11 *Und Wasser: abgemessen sollst du trinken,* $^1/_6$ *Hin, von Zeitpunkt zu Zeitpunkt sollst du trinken.*

12 *Und als Gerstenfladen sollst du es essen (?)*[a], *und diese sollst du mit*[b] *Stücken von Menschenkot*[c] *backen, vor ihren Augen.* [13 *'Und du sollst sprechen: Also hat der Herr'*[a] *Jahwe 'gesprochen'*[a]: *Geradeso sollen die Israeliten* [b]*ihr Brot*[b]

2 b) l prb וְשַׂמְתָּ (Rothst.). c) Siehe Billerbeck a. a. O., GB z. W. 3 a) Durch diese Worte soll im Deutschen das Besondere des Verbums ausgedrückt werden. b) 𝔊 עליה. 4 a) Siehe die Erkl. 5 a) 𝔊 „190“. Siehe die Erkl. 6 a) l c Q הַיְמָנִי. dexter heißt nicht ימיני, nur hier und 2 Chr 3, 17 hat es K, während Q beide Male יְמָנִי verlangt. Vgl. Ehrl. b) prb dl c 𝔊𝔖. c) Das zweite יום לשנה ist nicht etwa nach 𝔊 zu tilgen; 𝔊 macht nur die im Hebräischen zum Ausdruck der Distribution dienende Doppeltsetzung nicht mit, so auch Num 14, 34 (Ehrl.). d) näml. die Schuld. >𝔊𝔖𝔙. e) Siehe die Erkl. 7 a) וזרעך חשופה ist als Umstandssatz aufzufassen. Die Bedeutung des Ausdrucks wird durch Jes 52, 10 gesichert. Es ist daher kein Grund vorhanden, nach 𝔊 (στερεώσεις) zu ändern. 8 a) 𝔊B + אֲנִי. 𝔊A𝔄 וְהִנְנִי. 9 a) Zu der Form חטין vgl. GK 87e. b) Siehe GB z. W. c) 𝔐 „390“ 𝔊 „190“. d) Stimmt nicht! Es sind nach 𝔊 190 + 40, oder nach 𝔐 390 + 40 Tage. Siehe die Erkl. e) Siehe die Erkl. 10 a) d. h. in Abständen von 24 Stunden! Ehrlich verweist dazu auf mischnisches מעת לעת = „von einer Stunde des Tages bis zur selben Stunde des anderen Tages“. 12 a) Wenn der Text richtig ist, so meint er, daß der Teig aus der Getreidemischung so wie Gerstenflocken verbacken werden soll. Das Femininsuffix ist durch עֻגַת veranlaßt. b) ב ist nicht „auf“, sondern „in“ (siehe die Erklärung), oder „mit“ (das Heizmittel). c) גל und צאה könnten zwar als Synonyme gelten, aber auch 𝔊 hat beide Worte gelesen, so wird wohl גל die einzelnen Stücke, צאה die Gattung bezeichnen. 13 a) Wie 𝔊 zeigt, sind in 𝔐 mehrere Worte ausgefallen l prb c 𝔊 וְאָמַרְתָּ כֹּה אָמַר אֲדֹנָי (אדני hat 𝔊 nicht übersetzt, wie in diesen

als Unreines essen unter den Heidenvölkern, ⸢wohin ich sie verstoßen werde⸣[c].][d] 14 *Und ich sprach: o wehe, Herr Jahwe, siehe, meine Seele ist nicht durch Unreines befleckt worden*[a], *und Gefallenes und Zerrissenes habe ich nicht gegessen von Jugend an bis jetzt, und kein*[b] *piggul-Fleisch ist in meinen Mund gekommen.* 15 *Und er sprach zu mir: Sieh, ich bestimme dir Rindermist an Stelle des Menschenkotes, und du sollst dir darauf das Brot backen,*

16 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, siehe, ich breche den Stab des Brotes in Jerusalem, und sie werden das Brot abgewogen und mit Angst essen müssen und das Wasser abgemessen und mit Entsetzen trinken müssen,* 17 *daß sie Mangel haben an Brot und Wasser, und verschmachten*[a] *einer wie der andere und dahinschwinden auf Grund ihrer Schuld.*

5

1 *Und du, Menschensohn, nimm dir ein scharfes Schwert; als Rasiermesser sollst du es dir nehmen und über dein Haupthaar*[a] *und deinen Bart hinführen, und sollst dir eine Wage*[b] *nehmen und sollst sie*[c] *teilen.* 2 *Ein Drittel sollst du ⸢ganz⸣*[a] *verbrennen inmitten der Stadt [wenn deine Belagerungstage voll sind (und sollst nehmen)]*[b] *⸢und⸣*[c] *das Drittel sollst du mit dem Schwerte schlagen rings um sie, und das Drittel sollst du im Winde verstreuen [und das Schwert werde ich hinter ihnen her zücken.]*[d] 3 *[Und du sollst von dort eine kleine Zahl nehmen und sie in deinen Gewandzipfel*[a] *einbinden.* 4 *Und von denen sollst du wiederum nehmen und sie mitten ins Feuer werfen und sie im Feuer verbrennen]*[a]. *⸢Und du sollst sagen⸣*[b] *zum ganzen Hause Israel:*

5 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: So ist's mit Jerusalem*[a]: *in die Mitte der Völker habe ich es gestellt und so, daß es Länder rings umgeben.* 6 *Und es war widerspenstig gegen meine Rechte freventlich mehr als die Heidenvölker, und gegen meine Satzungen mehr als die Länder, die es rings umgeben. Denn meine Rechte haben sie verachtet, und meine Satzungen, in denen sind sie nicht gewandelt.* 7 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil ihr ⸢widerspenstig gewesen seid⸣*[a] *mehr als die Völker, die euch rings umgeben — in meinen Satzungen seid*

Kapiteln stets, siehe die Einleitung. b) >𝔊. c) >𝔊. d) Siehe d. Erkl. 14 a) Das Verbum heißt: „durch טָמֵא unrein werden", daher die vollere Übersetzung. 𝔊 *μεμίανται ἐν ἀκαθαρσίᾳ*, viell. nur Wiedergabe des pass. Verbums, ohne daß 𝔊 noch בְּטֻמְאָה gelesen hat? b) 𝔊 𝔙 + כל, also „keinerlei", viell. so zu lesen. Es gab verschiedene Fälle, wo Fleisch als piggul galt, siehe die Erklärung. 17 a) Siehe GB z. W. 1 a) ראש im Sinne von Kopfhaar wie 2 Sam 14, 26; Num 6, 9 (Ehrl.). b) Die Determination von מאזנים durch משקל nur hier; 𝔊 wörtlich = 𝔐. c) Das Suffix bezieht sich auf das abrasierte Kopf- und Barthaar. 2 a) אור sonst nie bei Ez, der בָּאֵשׁ sagen würde. Lies בָּעֵר, Inf. abs. von בער. b) Daß ולקחת את nicht ursprünglich ist, zeigt der Bau des ganzen Satzes. Aber auch die Worte vorher stören. Vermutlich sollten sie hinter זקנך V. 1 gestellt werden, standen mit dem Stichwort ולקחת am Rand und gerieten samt ihm an falscher Stelle in den Text. c) ins ו. Es ist ausgefallen, nachdem die Glosse b in den Text geraten war. d) Der Satz, der in störender Weise die Bildrede unterbricht, wird Zusatz aus 5, 12 sein (Ehrl.). 3 a) l c Vrs בִּכְנָפֶךָ. 4 a) Siehe die Erkl. b) l c 𝔊 וְאָמַרְתָּ. 𝔐 muß eine durch 19, 14 veranlaßte Glosse sein. 5 a) Zur Ausdrucksweise (זאת יר׳) vgl. Ex 32, 1 (Ehrl.). 7) a) crrp prb l הַמְרִיתֶם cf 𝔗 (𝔖 Θ). So schon Böttcher; gemäß der engen Beziehung von V. 7 zu V. 6 liegt dies am nächsten. Mit 𝔐 ist nichts anzufangen.

ihr nicht gewandelt und meine Rechte habt ihr nicht ausgeführt, und nach den Rechten der Völker, die euch rings umgeben, habt ihr auch nicht[b] *gehandelt — 8 darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe gegen dich vor [auch meinerseits]*[a] *und bringe in deiner Mitte Gerichte zur Ausführung vor den Augen der Heidenvölker, 9 und tue in dir, was ich noch nicht getan habe, und was ich in solcher Weise auch nicht wieder tun werde, wegen all deiner Greuel.*

10 *Darum: Väter werden Söhne fressen in deiner Mitte, und Söhne werden ihre Väter fressen, und ich werde in dir Gerichte vollziehen und deinen ganzen Rest in alle Winde zerstreuen.*

11 *Darum: So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — fürwahr, weil*[a] *du mein Heiligtum unrein gemacht hast* [b]*mit all deinen Scheusalen und*[b] *mit all deinen Greueln, so werde auch ich scheren*[c]*, und mein Auge wird nicht erbarmend blicken, und auch*[d] *ich werde nicht verschonen.* 12 *Dein dritter Teil wird an der Pest sterben und am Hunger zugrunde gehen in deiner Mitte, und ein Drittel wird durchs Schwert fallen in deinem Umkreis, und ein Drittel werde ich in alle Winde verstreuen*[a]*, und das Schwert werde ich hinter ihnen her zücken.* 13 *Und voll auswirken wird sich mein Zorn, und ich werde meinen Grimm an ihnen stillen* ‹ ›[a]*, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe geredet habe, bei meinem Eifer und wenn ich meinen Grimm an ihnen voll auswirke.* 14 *Und ich werde dich zur Einöde [und zum Gegenstand der Schmähung]*[a] *machen [bei den Heidenvölkern, die dich rings umwohnen]*[b]*, die Augen jedes Vorüberziehenden.* 15 *'Und du wirst'*[a] *Gegenstand der Schmähung und der Verhöhnung, der Warnung und des Schauders*[b] *sein für*[c] *die Völker, die dich rings umgeben, wenn ich an dir Gerichte vollziehe [im Zorn und im Grimm und]*[d] *mit 'meinen'*[e] *grimmigen Züchtigungen — ich Jahwe habe es geredet.*

[16 *Wenn ich die Pfeile des Hungers, [die schlimmen]*[a]*, gegen sie entsende, die*[b] *zum Verderben gereichen, [die ich entsende, um euch zu verderben, und Hunger werde ich noch mehr über euch bringen]*[c]*. Und ich werde euch*[d] *den Brotstab zer-*

7 b) > ca 30 MSS nonn Edd 𝔖, sed l. Die Ausscheidung mag durch 11, 12 veranlaßt sein und wird als erleichternde Korrektur zu betrachten sein. 8 a) > 𝔊 𝔖, prb dl. 11 a) l c Vrs יַעַן אֲשֶׁר. b) > 𝔊. c) Q^Or 10 MSS Σ 𝔗 𝔙 אֶגְדַּע. 𝔊 𝔏 𝔖 אֶגְעָלְךָ. Aber warum soll man nicht bei 𝔐 stehen bleiben? גרע heißt „scheren" und angesichts 5, 1—3 liegt nichts näher, als bei dieser konkreten Bedeutung des Wortes stehen zu bleiben. Mag es kühn erscheinen, das von Jahwe auszusagen, so darf es doch bei Ez am wenigsten überraschen, und daß hier mit dem Jahwewort in der Tat auf die symbolische Handlung von 5, 1—3 eingegangen wird, geht unzweifelhaft aus dem folgenden Vers hervor. d) גם > 𝔊 𝔖 𝔙, אני > 𝔖 𝔙. 12 a) 𝔊 אזרם. 13 a) > 𝔊, dl. Man wird es am einfachsten als eine Variante zu והנחתי חמתי ansehen, woraus es durch Versehen des Auges (man braucht den unpunktierten Text nur anzusehen!) sicherlich leicht entstehen konnte. Am Rande vermerkt, kam es später in den Text. Damit erübrigt sich meine komplizierte Erklärung OLZ 11, 282, zumal die ganze Phrase vorher gerade bei Ez mehrfach vorkommt. 14 a) > 𝔊, dl. Aus 15 eingedrungen. b) prb dl. Auch diese Worte werden aus 15 eingedrungen sein. Zu dem übrigbleibenden Satz vgl. 36, 34. 15 a) l c Vrs וְהָיִית. b) 𝔊 hat an Stelle der vier nur zwei Ausdrücke, was gewiß gegenüber der Häufung in 𝔐 den Vorzug verdient. Aber welche beiden die ursprünglichen sind, läßt sich aus 𝔊 nicht sicher erkennen. c) nonn MSS 𝔊 𝔙 𝔄 בג׳. d) > 𝔊 (※), prb dl. e) l c 𝔊 𝔖 חֲמָתִי. 16 a) > 𝔊. b) 𝔊 „und sie wurden". c) > 𝔊. d) לָךְ 𝔊.

brechen. 17 *Und ich werde gegen euch*[a] *Hunger und wilde Tiere entsenden, die werden dich deiner Kinder berauben*[b], *und Pest und Blut wird bei dir umgehen, und das Schwert werde ich über dich bringen*[c] — *ich Jahwe habe es geredet.*]

Symbolische Handlungen zur Darstellung der Belagerung und Eroberung Jerusalems.

Die in Kap. 4—5 enthaltenen Aufforderungen zu symbolischen Handlungen haben keine neue Einleitungsformel, sind also unmittelbar an das Vorhergehende angeschlossen. Erst bei Kap. 6 findet sich eine neue Einleitungsformel. Also gehört Kap. 4—5 mit dem Vorhergehenden zu einem größeren Komplex zusammen. Daß wir in Kap. 4. 5 ein literarisch kompliziertes Gebilde vor uns haben, ist längst erkannt, vgl. Co Kr He St. Die Bestandteile von Kap. 4, die sich bei der Analyse ergeben, sind: 1—3. 4—6. 7. 8. 9. 10—11. 12—15. 16—17. Sie als einen zusammenhängenden Text zu erklären, stößt auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Co suchte ihnen durch die Annahme einer ursprünglich anderen Anordnung der Verse zu begegnen, nämlich 4—6. 8. 9. 12—15. 1—3. 10—11. 16—17; 7 und Einzelnes schied er aus. Es ist unmöglich, wahrscheinlich zu machen, wie die Verse, wenn sie ursprünglich so angeordnet waren, in dieser Weise durcheinander gewürfelt werden konnten. Die Lösung ist also in dieser Form abzulehnen, in der Sache aber zeigt sie ohne Zweifel den richtigen Weg, wenn sie 1—3. 10—11. 16—17 einerseits und 4—6. 9. 12—15 andererseits zusammenstellt. Gehen wir vom zweiten Teil des Kapitels aus, so lassen sich mehrere Beobachtungen ohne weiteres und mit voller Sicherheit machen: 1) 16. 17 gehört zu 10. 11 und veranschaulicht sinnbildlich die Belagerung. 2) 12—15 gehört zu 9 und veranschaulicht sinnbildlich das Exil. 3) Sowohl der Anfang von 10 wie 10. 11 überhaupt nimmt keinerlei Bezug auf 9, ist also ursprünglich nicht als Fortsetzung von 9 gedacht. 4) Dasselbe gilt von 12—15 im Verhältnis zu 10—11. Danach ist klar, daß 9. 12—15 und 10—11. 16—17 Stücke für sich sind, die für sich erklärt werden müssen. Gehen wir von 9 aus nach rückwärts, so ist gegenwärtig 9 durch seinen Schlußsatz mit 4—6 verklammert. Wir sehen zunächst von dieser Verklammerung ab und untersuchen 1—8 für sich. Hier darf zunächst zweierlei als sicher gelten: 1) daß 1—3 die Belagerung symbolisiert und 7 als Nachtrag dazugehört. 2) daß 4—6 mit 1—3 ursprünglich nichts zu tun hat und nicht als Fortsetzung davon entstanden sein kann, wird schon durch e i n e Beobachtung sicher: die Bedeutung des Ausdrucks בית ישראל hier und dort. In 4—6 nämlich bezeichnet „Haus Israel“ Volk und Staat des ehemaligen Nordreiches im Gegensatz zu „Haus Juda“ als Volk und Staat des Südreiches. In 1—3 dagegen ist „Haus Israel“ wie immer sonst bei Ez die Bezeichnung der Judäer. Auch in Reden wie Kap. 16. 23 spricht er nicht von Haus Israel und Haus Juda, sondern von Samaria und Jerusalem, und selbst

---

17 a) 𝔊 עָלַיִךְ. b) 𝔊 anders. c) 𝔊 + מִסָּבִיב.

in 37, das am ehesten herangezogen werden könnte, ist die Terminologie anders. Schon damit ist erwiesen, daß wir in 4—6 ein ganz neues Stück vor uns haben. Ob die Verklammerung von 4—6 mit 9 einen ursprünglichen Zusammenhang zeigt, wird die Einzelexegese zu erörtern haben. Auch muß vorläufig offen bleiben, wohin 8 gehört. 10. 11 + 16. 17 gehört sachlich mit 1—3 (+ 7) zusammen und ist also zusammen mit diesen Versen zu behandeln. Daß diese Gruppe 1—3 (7). 10—11. 16—17 als die erstere gegenüber der anderen zu gelten hat, ergibt sich aus dem eben Ausgeführten. Wir untersuchen nun die einzelnen Bestandteile des Kapitels.

1. 4, 1—3 Die erste symbolische Handlung stellt die Belagerung Jerusalems dar. לְבֵנָה ist nicht eine Tontafel zum Schreiben, sondern ein Ziegel. Das assyr. Äquivalent libittu bezeichnet den ungebrannten Ziegel; das gleiche Wort heißt aber auch „die aus Steinblöcken festgefügte ebenmäßige Grundfläche einer Baulichkeit, Estrich" (Delitzsch HWB.), eine Plattform, ebenso לִבְנַת Ex 24, 10! Hier ist vielleicht an beides gedacht, indem der Ziegel die Grundfläche darstellt, auf der die Stadt Jerusalem als Bild eingeritzt wird; der Ziegel ist erst dann ein Bild der Stadt selbst! Babylonische Beispiele für auf Tontafeln aufgezeichnete Pläne und Grundrisse bei Toy, Engl. Transl., ATAO[3] Abb. 287, siehe auch Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur S. 12. — Wie Ez 2 die verschiedenen Belagerungswerke und -werkzeuge dargestellt hat, wissen wir nicht. Der Text sagt nicht, daß er sie auf den Ziegel gleichfalls eingeritzt hat; an sich würde das die verhältnismäßig einfachste Vorstellung ergeben, und ausgeschlossen wird es durch den Text ebenfalls nicht. — Zwei weitere Handlungen schließen sich 3 an. Das Hif. von כון, nur hier und 7 in dieser Verbindung mit פָּנִים, heißt nicht einfach „das Angesicht richten", sondern eigentlich „feststellen", also „fest und unverwandt richten". Will Ez damit das fest und unverwandt gegen Jerusalem gerichtete Angesicht Jahwes symbolisch darstellen? Dafür spricht, daß gerade Ez die Vorstellung von dem feindlich gegen jemand gerichteten Angesicht Jahwes liebt. Allerdings aber ist es auch die Rolle des Belagerers, die Ez spielt. Tatsächlich ist es doch der Belagerer, der die Vorkehrungen trifft, wie Ez in 2 tut, und 3 wird ausdrücklich gesagt, daß er die Stadt belagern soll. Der Satz „und sie soll im Belagerungszustand sein" fügt sich am ungezwungensten so in den Zusammenhang, daß durch das Aufstellen der eisernen Pfanne und die unverwandte Richtung des Antlitzes Ezechiels die Belagerung komplett geworden ist. mach^{a}bat ist eine eiserne Platte, vgl. Lev 2, 5; 6, 14; 7, 9; 1 Chr 23, 29, wie sie noch heute zum Backen verwendet wird, siehe Benzinger S. 64. Was bedeutet nun das Aufstellen derselben, die wie eine eiserne Mauer zwischen Ez und der Stadt stehen soll? Nach Kr (mit Berufung auf Jes 59, 2) bringt sie „die undurchdringliche Scheidewand, die zwischen Jahwe und seinem Volke infolge von dessen unverbesserlicher Sündhaftigkeit aufgerichtet steht, zur Anschauung". Aber da offenbar die Haltung des Gesichts und das Aufstellen der Pfanne in engster Verbindung stehen, so kann die Erklärung dieses Zuges von jenem nicht getrennt

werden, er muß sich also gleichfalls auf das Handeln Jahwes beziehen. Dann wird die Deutung in der Richtung liegen: Jahwes Gesicht ist während der Belagerung Jerusalems fest und unverrückbar gegen Jerusalem gerichtet; so ist sein Verhältnis zu Jerusalem-Juda jetzt, als wenn er eine eiserne Mauer zwischen sich und ihnen aufgestellt hätte, gegen die niemand etwas ausrichten kann. Das soll eine אות sein. Da אות ein sinnlich wahrnehmbares Zeichen ist, so macht es diese Schlußbemerkung zweifellos, daß Ez die Handlungen in 1—3 wirklich ausführen sollte. Das „Haus Israel" bezeichnet natürlich hier, wie vorher und sonst bei Ez, die jüdischen Deportierten.

2. Eine nachträgliche Bemerkung zu 3, die einen neuen Zug beibringt, ist 7: während der dort befohlenen Haltung des Gesichts soll zugleich der Arm des Profeten entblößt sein, und in dieser Stellung soll er weissagen. Das Entblößen des Arms, das heißt das Zurückstreifen des Obergewandes, ist Jes 52, 10 eine unmittelbar verständliche Gebärde, die Jahwe selbst vornimmt, um kraftvoll in das Völkerleben einzugreifen. Nimmt man die Vorstellung von dem drohend ausgereckten, in dieser Stellung kraftwirkenden Arm Jahwes hinzu, die Ez geläufig ist, so ist es doch wohl wahrscheinlich, daß Ez's zu freier Bewegung entblößter Arm den Arm Jahwes symbolisiert. Von da aus ist dann auch der andere Zug in 7, aus 3 wiederholt, so aufzufassen, daß dadurch eine Gebärde Jahwes dargestellt wird, und das muß dann auch in 3 angenommen werden. — Und in dieser Stellung soll Ez nun gegen Jerusalem profetische Sprüche tun! Es ist wohl nicht zweifelhaft, wie deren Inhalt sein wird.

3. Auf die Belagerung bezieht sich auch 10. 11 und 16. 17. Suchen wir für 10. 11 nach einem Anschlusse nach vorn, so kann er nur an 1—3 (+ 7) erfolgen. Ez soll die ihm zur Erhaltung seines Lebens notwendige Nahrung in abgewogenen Tagesrationen von 20 Sekel zu sich nehmen. 20 Sekel ist 327,4 g, also eine sehr kärgliche Kost für den ganzen Tag. In Zeiten der Hungersnot, wie sie eine Belagerung mit sich bringt, wird man so handeln, daß man nur eben soviel zu sich nimmt, als unbedingt nötig ist, und ein abgewogenes, für jeden Tag gleiches Quantum, um sich an die geringe Menge zu gewöhnen und die Willkür auszuschalten; auch muß man, um das durchzuführen, die Speise zu bestimmter Zeit des Tages aufnehmen, um regelmäßige Zwischenräume zu halten. Dasselbe gilt vom Getränk; $^1/_6$ Hin Wasser ist 1,012 l. Für Jerusalem war die Frage der Wasserversorgung im Falle einer Belagerung brennend, siehe schon Jes 7, 3 (wo es sich anscheinend um eine militärische Inspektion betr. der Wasserversorgung Jerusalems mit Hinblick auf bevorstehende Belagerung der Stadt handelt). Ob Ez die hier angegebenen Quanten der Tagesration von Nahrung und Wasser schätzungsweise erfunden hat, oder ob sie nicht auf wirkliche jerusalemer Erfahrung zurückgehen? Von der Hungersnot und Durstnot bei der Belagerung, die 586 mit der Eroberung der Stadt endet, hören wir erschütternde Einzelheiten Thr 1, 11. 19; 2, 11. 12. 20; 4, 3 ff.; Jer 19, 9 (Kr). Die Deutung 16. 17 sagt, daß damit eine entsprechende Zeit des Mangels für Jerusalem dargestellt werde; das ist natürlich

die Belagerungszeit. Die Verse bringen aber zwei Züge mit herein, die nicht Ausdeutung von 10. 11 sind, nämlich das Essen mit Angst und das Trinken mit Entsetzen. Diese Züge gehören einer ähnlichen symbolischen Handlung des Profeten an, die uns samt der Deutung 12, 17—20 mitgeteilt wird. Die Fassung von 4, 16. 17 ist also durch 12, 17—20 beeinflußt; sollte sie der Profet vielleicht überhaupt erst in Erinnerung an 12, 17—20 formuliert und hier angefügt haben? Die Herbeiführung der Hungersnot wird durch einen merkwürdigen bildlichen Ausdruck bezeichnet; Jahwe wird den Brotstab in Jerusalem zerbrechen. Der Ausdruck findet sich in gleicher Bedeutung 5, 16; 14, 13 und sonst nur noch Lev 26, 26 (das Kap. ist von Ez selbst oder unter seinem persönlichen Einflusse verfaßt!); Stab ist ohne Zweifel im Sinne von „Stütze“ gemeint, Brotstab ist die Stütze, welche das Brot ist, mit Beziehung auf die aufrecht erhaltende Kraft der Speise. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird auch durch מִשְׁעַן־לֶחֶם und מִשְׁעַן־מַיִם = „Brotstütze“ und „Wasserstütze“ Jes 3, 1 bestätigt. Der Sinn der ganzen Phrase ist also klar.

4. 4—6 redet in seiner jetzigen Gestalt von zwei einander entsprechenden symbolischen Handlungen. Ez soll, während er auf seiner linken bzw. rechten Seite liegt, die auf diese Seite als Last gelegte Schuld des „Hauses Israel“ bzw. des „Hauses Juda“ tragen. Über die Bedeutung des Ausdruckes „Haus Israel“ an dieser Stelle siehe S. 31 f.! Das Tragen auf der Seite, d. h. auf der Hüfte findet sich auch Jes 60, 4; 66, 12. Im Unterschiede zu den vorhin besprochenen Handlungen wird die Schuldlast nicht durch einen Gegenstand symbolisch dargestellt; aber irgendwie muß sie doch symbolisch dargestellt werden. Wie dann? Offenbar durch die K ö r p e r l a g e d e s P r o f e t e n. Wahrscheinlich ist die Sache so gedacht, daß der Profet scheinbar durch die Schuldlast zu Boden gedrückt ist. Dieses Tragen der Schuld soll eine bestimmte Zahl von Tagen erfolgen, wobei ein Tag für ein Jahr gelten soll. Die Zahlen sind verschieden überliefert: für Nordisrael hat 𝔐 390, 𝔊 190, für das Südreich haben beide 40. Der Wortlaut läßt eine doppelte Beziehung für den Sinn der Zahlen und des Tragens offen: entweder beziehen sich die Zahlen auf die Länge der V e r s c h u l d u n g, oder auf die Länge der S t r a f e. Fassen wir das im einzelnen ins Auge: 1. Der Profet soll eine 390- bzw. 190 jährige Verschuldung Nordisraels und eine 40 jährige Verschuldung Judas tragen. Diese Auffassung ist abzulehnen, weil sich in keiner Weise ahnen läßt, wie das gerechnet sein könnte. Warum in aller Welt sollte sich Juda 40 Jahre, Nordisrael 390 bzw. 190 Jahre verschuldet haben? 2. Der Profet soll symbolisch darstellen, daß Nordisrael seine Strafe 390 bzw. 190 Jahre, Juda 40 Jahre tragen soll d. h., wie schon 9 in Verbindung mit 4—6 annimmt, daß die Exilszeit beider solange dauern wird. Nehmen wir zunächst 190 und 40 an, so hat schon Hitzig vermutet, daß 𝔊 die Zeit von der Wegführung unter Peqach für Nordisrael gemeint hatte. Da nämlich nach Ez 37, 15 ff. die Wiederherstellung Israels mit der von Juda gleichzeitig erfolgen soll, so fallen von den 190 Exilsjahren Israels die letzten 40 mit der Exilszeit Judas zusammen, die nach der im A. T. be-

liebten Zahl einer Generation berechnet ist. Rechnet man diese von 586 ab und geht man von 586 um 190—40 = 150 Jahre zurück, so kommt man in der Tat mit einer für runde Zahlen irrelevanten Differenz auf die Wegführung unter Peqach. Freilich: wer die Exilszeit Nordisraels von 734 statt 722 rechnete, müßte die Exilszeit Judas konsequent von 597 statt von 586 zählen, was gerade für Ez naheliegen würde! Rechnet man von 722 ab, so kommt man auf 572 bzw. 573/72. Hierzu bemerkt Rothstein: „Das träfe auffällig nahe mit der Datierung zusammen, die 40, 1 für den Empfang der großen Zukunftsvision angegeben wird (573 oder 573/2). Wenn nun der symbolische Vorgang aus dem gegenwärtigen Zusammenhang mit der Ankündigung des Falls Jerusalems herausgelöst und angenommen wird, derselbe gehöre in die zeitliche Nähe der großen Vision, von der 40 ff. berichten, so würde aus dieser Zeit, in der das Auge Ezechiels auf das Ende der Strafzeit und die Wiederaufrichtung des Gottesvolkes gerichtet wurde, die ungefähre Bestimmung der Zeitspanne, die für die Strafzeit bis zum Eintritt der Heilszeit noch ablaufen müsse, besonders leicht begreiflich sein. Ja es wäre denkbar, daß die große Vision voreilige Hoffnungen erweckt hatte und daß der symbolische Vorgang mit der Erläuterung durch die Zahlenangaben diese Hoffnungen vorläufig zu dämpfen bestimmt war, indem er kundgab, es müsse noch ein rundes Menschenalter — das sind 40 Jahre — dahingehen, ehe die Strafzeit ihr Ende finde" (Rothst. bei Kautzsch³ S. 824). So geistvoll das ist, erheben sich doch dagegen gewichtige Bedenken. Vor allem von der Strafzeit, nicht bloß von einer weiteren Strafzeit Judas redet der Text. Denn auch: die Hoffnung Ezechiels auf Wiederherstellung datiert doch nicht erst seit 573. Endlich: eine Profetie des Inhalts von 4, 4—6 in so späte Zeit wie die Vision von 40 ff. zu stellen, würde man sich doch nur entschließen, wenn andere Gründe stark dafür sprächen. So wird man m. E. von Rothsteins Lösung doch absehen müssen. — Mit der noch übrigen Möglichkeit einer 390 jährigen Exilszeit für Nordisrael und einer 40-jährigen für Juda ist nichts anzufangen.

Aber wie kommt 𝔐 zu 390? Da jede Lösung, die nicht zugleich auf die 40 für Juda Rücksicht nimmt, für den überlieferten Text nicht in Betracht kommen kann (z. B. die Rechnung Rothsteins auf S. 824 Anm. f. am Schlusse!), so bleibt anscheinend nur ein glattes non liquet.

Vielleicht müssen wir die Sache an einem anderen Ende anfassen. Daß die Verwendung des Terminus „Haus Israel" für Nordisrael in 4—6 für Ez singulär ist, wurde schon bemerkt; Ähnliches finden wir nur Kap. 37. Der ganze Gedanke, daß Ezechiel nicht nur die Schuld Judas, sondern auch die Nordisraels symbolisch tragen muß, fällt ebenfalls aus der ganzen alten Profetie Ezechiels heraus. Wir würden also das merkwürdige Stück schwerlich vor 586, wahrscheinlich in zeitlicher Nachbarschaft mit Kap. 37 oder noch später entstanden zu denken haben. Nun aber lassen sich Gründe beibringen, die eine ursprünglich erheblich andere Gestalt von 4—6 nahelegen. 1. scheint 9 nur von einer Serie, nach 𝔐 von 390 Tagen, nach 𝔊 von 190 Tagen, gewußt zu haben.

Denn hier müßte sonst 430 bzw. 230 stehen; wenn auch der Satz, in dem die Angabe vorkommt, nur als Verklammerung zu gelten hätte, so bliebe doch eine starke Nachlässigkeit, auch scheint der Satz im übrigen nur an ein Liegen auf der Seite zu denken. 2. Die umständliche Wiederholung und in der Formel differierende Angabe des Modus in 6 ist auffallend und verdächtig. Ich möchte von diesen Beobachtungen aus die Vermutung wagen, daß der ursprüngliche Text von 4—6 nur aus 4—5 bestand, und zwar in 4 ohne das Wort השמאלי, m. a. W.: daß der Text ursprünglich nur von dem einmaligen Liegen auf der Seite redete, und daß der Terminus בית ישראל sich dann hier, wie überall bei Ez, nicht auf das Nordreich, sondern auf Juda bezog. Ezechiel soll die Jahre der Schuld Judas als Zahl von Tagen tragen, d. h. er soll die x Schuldjahre Judas in x Straftagen tragen. Dies scheint die ungezwungenste Auffassung von 5. Die Schuldjahre Judas sind nach 𝔐 390. Während für 𝔊 190 keine Erklärung möglich erscheint, ist es für 𝔐 390 der Fall. Rechnet man von 586, wo die endliche Katastrofe zur Strafe der jahrhundertelangen Schuldzeit eintritt, 390 Jahre zurück, so erhält man mit einer irrelevanten Differenz von ein paar Jahren den Anfang der Regierung Salomos. Die Beurteilung Salomos in der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung, vor allem seine Einführung der Fremdkulte, läßt es als durchaus verständlich erscheinen, wenn man zu Ezechiels Zeit die Schuldzeit Judas von Salomos Regierung ab rechnete. Ob das Ezechiel so gerechnet hat, mag immerhin dahingestellt bleiben, denn wir haben ja keine Gewähr, daß 390 die ursprüngliche Zahl ist, ebensowenig wie wir es von 190 wissen. Wir müssen also mit der Möglichkeit rechnen, daß uns die ursprüngliche Zahl weder hier noch dort erhalten ist.

Ist dieser kürzere Text der ursprüngliche, so ist es übrigens möglich, daß 4—5 sich von Hause aus auf die Belagerungszeit bezieht, nicht auf die Exilszeit, daß also Ez eine etwa 390 tägige bzw. eine x tägige Zeit der Belagerung, entsprechend den Jahren der Schuld Judas, annahm und ansagte. An sich ist auch eine Verbindung der symbolischen Handlung in 4. 5 mit 1—3, insbesondere ein Anschluß an 3 durchaus denkbar. In der Tat scheint ja die Bemerkung 8 die Tage von 4—5 als „Belagerungstage“ aufzufassen. Wenn es während der ganzen Zeit bis zum Ende dem Profeten unmöglich sein soll, sich von der einen Seite auf die andere Seite zu wenden, so betont dieser Zug die Kontinuität der Belagerung, die vor dem Ende, der Eroberung, sicher nicht unterbrochen oder abgebrochen werden soll. *Vielleicht knüpft die spätere Umbildung von 4—5 zu einem neuen Inhalte an den Satz in 8 an* und differenziert von da aus die einfache Handlung zu zweien, wobei dann zugleich der Sinn des Ganzen ein anderer wird. Die Möglichkeit dieser Hypothese wird durch die Klammer in 9, die in 4 ff. Exilssymbolik sieht, natürlich nicht beeinträchtigt.

5. 9. 12—15.

9 Ez soll ein *Mischbrot* aus allerhand Hülsenfrüchten herstellen, und zwar 12 soll er den Teig nach Art von Gerstenfladen verbacken. Als Heizmaterial

soll er Menschenkot verwenden. Zur Art des Backens siehe Benzinger S. 64. 65. Die Fladen kommen mit dem Heizmaterial nicht in Berührung. Es liegt nahe, daß der Profet die Backplatte verwendet hat, die er nach 3 zur Hand hatte; man kann dazu auf 15 verweisen, wonach die Fladen auf, über dem Mist gebacken werden, denn dies ist bei dem Verfahren mit der machᵃbat der Fall, auch weist darauf die Bestimmung hin, daß das Brot nach Art von Gerstenfladen gebacken werden soll. Die Verwendung von trockenem Mist als Heizmaterial ist noch heute allgemein, nicht aber von Menschenkot; siehe dazu Delitzsch, Iob[2] 261. 262; Nöldeke, Fünf Moʿallaqāt I 4. Der Gedanke der symbolischen Handlung wird dadurch verschärft. Über die Unreinheit der menschlichen Exkremente siehe Dt 23, 13—14. Die Handlung soll nämlich darstellen, wie die Israeliten im Exil ihr Brot als unreines essen werden 13. Dieser Gedanke wird bereits durch das Mischbrot veranschaulicht; offenbar galt eine solche Mischung von verschiedenen Getreidearten als kultisch unrein, was aus Lev 19, 19; Dt 22, 9—11 (danach Mischna Tract. Kil'ajim) zu schließen ist. Der beabsichtigte Sinn bleibt somit gewahrt, auch wenn die Verschärfung durch die Art des Heizmaterials vermieden wird. Dieses nämlich ist dem Profeten ganz greulich, und es tritt der singuläre Fall ein, daß er um Zurücknahme dieser Bestimmung bittet; die Verwendung von Rindermist, die ihm gestattet wird, bedeutet wohl keine Verunreinigung mehr. Ez begründet seine Bitte mit der Versicherung, daß er sich stets in seinem Leben von kultischer Verunreinigung frei gehalten habe. Zu Nᵉbela und Ṭᵉrefa siehe Ex 22, 30; Dt 14, 21; Lev 11, 39; 17, 15; 22, 8. Piggul ist unreines Opferfleisch aller Art, siehe Lev 7, 18; 19, 7; Jes 65, 4 (Mischna Tract. Zᵉbaḥim 2, Mᵉnaḥot 1. 2). Die Verklammerung von 9. 12—15 mit 4ff. wird durch den Schlußsatz von 9 hergestellt. Danach soll das Mischbrot während der Tage des Liegens auf der Seite gegessen werden. Gebacken soll es vorher werden; aber gebacken kann es doch schwerlich für eine längere Reihe von Tagen werden, und die Lage des Profeten scheint ein wiederholtes Backen nachher auszuschließen. Demnach und nach der ganzen Form des Satzes ist es wahrscheinlich, daß die Verklammerung dem ursprünglichen Text von 9. 12—15 nicht angehört. Dasselbe dürfte von 13 gelten. Der Vers hat in 𝔐 eine für Ez ungewöhnliche Einleitungsformel, für die wahrscheinlich 𝔊 den ursprünglichen Text bietet (falls 𝔊 nicht den auffallenden Eingang durch die geläufige Formel ersetzt?). Unverkennbar schließt 14 unmittelbar an die letzten Worte von 12 an; 13 tritt trennend dazwischen. Ferner ist der Satz insofern nicht recht logisch, als doch ein guter Teil der בני ישראל schon im Exil ist. Statt בני ישראל ist Ez בית ישראל geläufig. Alles dies weist darauf hin, 13 als einen umdeutenden Zusatz anzusehen. Hat Ez selbst den Satz später beigefügt, so denkt er dabei vielleicht an Hos 9, 3. 4; dort sind die Anschauungen ausgesprochen, die dem Gedanken des hiesigen Satzes, daß Israel in Babylonien unreines Brot essen muß, zugrunde liegen. In der Tat lassen sich die Verse 9. 12—15 ohne jeden Zwang auf die Unreinheit der Speisen beziehen, welche der Mangel der Belagerung mit sich bringt;

auch die Verwendung von Menschenkot als Heizmaterial erklärt sich von da aus natürlich. (Auch Rothst. scheidet 13 und den Schluß von 9 aus.) Daß die symbolische Handlung in 9. 12 ff. wirklich ausgeführt worden ist, wird durch zweierlei erwiesen. Erstens durch die Bemerkung in 12, daß das Backen „*vor ihren Augen*“ d. h. vor den Augen der in Ezechiels Hause anwesenden Deportierten stattfinden soll. Zweitens durch das Entsetzen, mit welchem Ez vor der Zumutung, Menschenkot als Heizmaterial zu verwenden, zurückschreckt, wie Gautier fein empfunden hat: il nous semble que si le prophète n'avait pas eu à accomplir en réalité cet acte symbolique, il n'aurait eu aucune raison de s'achopper à l'exécution pure et simple du commandement reçu d'abord dans toute sa rigueur (S. 95).

6. Wie ist nun die Entstehung von Kap. 4 zu denken? Nach dem zu 4—6 und 9. 12—15 Ausgeführten besteht die Möglichkeit, daß Kap. 4 ursprünglich in der Tat keine Exilssymbolik, sondern lauter Belagerungssymbolik enthielt. Zu 1—3 trat 4—5 und 7 und 8. Mit 10—11 wurde 9. 12. 14—15 geschickt und sachgemäß in der Weise verflochten, daß der Satz 9 vorausgestellt wurde, der die Herstellung und Zusammensetzung der Speise angibt, die 10 genannt wird (das ist der Sinn der Verklammerung!), während die weitere Ausführungsbestimmung und die anschließende Kontroverse hinter 10. 11 gestellt wurde. Die mit 10. 11 zusammengehörenden Verse 16. 17 konnten bei dieser Anordnung ganz wohl auch auf 9. 12. 14—15 mit bezogen werden; denn wenn die Speise auszugehen droht und man zu unreiner Speise gezwungen ist, ist Angst und Entsetzen (V. 16) wohl am Platze. 6 und die entsprechende Änderung von 4. 5, sowie 13 sind Zusätze, durch die zwei der symbolischen Handlungen umgedeutet werden, die eine davon auch sachlich stark verändert wird, von für die spätere Zeit Ezechiels bezeugten Gesichtspunkten aus. Wir haben somit doch einen Einblick nicht nur in die Struktur des Kapitels gewonnen, sondern auch Wege zur Entstehung der Komposition gefunden. Daß 4 ursprünglich nur Belagerungssymbolik, nicht Exilssymbolik enthielt, dem fügt sich nun auch 5, 1—4, eine weitere symbolische Handlung, gut an, sofern wir hier an den Ausgang der Belagerung geführt werden: die Eroberung der Stadt. 4—5, 4 zeigt also in der Tat eine Folge von Handlungen, die *der chronologischen Folge der dargestellten Ereignisse entspricht, mit den Vorbereitungen der Belagerung anhebend und mit ihrem Ausgang schließend.*

7. Für den Sinn der Handlung in 5, 1 ist Jes 7, 20 zu vergleichen: auch dort ist das Scheren des Haares Bild der Entvölkerung, und das Schimpfliche der Prozedur wird durch 2 Sam 10, 4. 5 illustriert. Welcher Sinn in der Determination von מאזנים durch משקל liegen soll, wissen wir nicht, sie kommt nur hier vor; ist ein besonderer Zug beabsichtigt, so wird wahrscheinlich eine Wage mit besonders feinem Ausschlag gemeint sein (Haare sollen gewogen werden!). — Die Glosse b in 2 verklammert 5, 1—4 zeitlich mit 4; das ist insofern sachgemäß, als das Dargestellte tatsächlich an den Schluß der Be-

lagerung fällt. Die Deutung der Handlung in 2 ist einfach; das erste Drittel: die, welche bei der Eroberung Jerusalems in der Stadt völlig zugrunde gehen; das zweite Drittel: die, welche außerhalb der Stadt vom Feindesschwert getötet werden; das dritte Drittel: die, welche zwar davonkommen, aber in alle Winde verstreut, d. h. ins Exil geführt werden. — Schwieriger zu erklären ist die weitere Handlung, die sich in 3. 4 anschließt. Von dort, wo das dritte Drittel verstreut ist, soll der Profet eine kleine Anzahl nehmen und in seinen Gewandzipfel einbinden. Zur Erklärung wird man 1 Sam 25, 29 heranzuziehen haben: diese kleine Zahl soll besonders bewahrt werden. Allerdings soll auch von denen noch einmal ein Teil zugrunde gehen.

Man wird um so mehr vermuten, daß 3. 4 ein späterer Zusatz zu 1. 2 ist, als nicht nur damit das Bild von 1. 2 schließlich etwas abgebogen wird, sondern auch die folgende Ausführung, die an 1. 2 anschließt, auf 3. 4 keinerlei Bezug nimmt. Ob 3. 4 auf ein bestimmtes Ereignis blickt oder nur ein allgemein noch bestehendes Läuterungsgericht über eine Exulantenkolonie in Aussicht stellt, wissen wir nicht. Übrigens können sich dem Wortlaut nach die Verse nur auf einen Teil der Exulanten von 586 beziehen. Ein Läuterungsgericht, das noch aussteht, nimmt Ez auch sonst gelegentlich an, siehe zu 20, 34 ff.

Der Schluß des Verses gehört zum Folgenden als Einleitungsformel, wie sich mit Hilfe von 𝔊 ergibt.

8. Damit ist die Serie der symbolischen Handlungen zu Ende, und es folgt nun im Anschlusse an sie eine erläuternde, begründende Kundgebung Jahwes: **5, 5—17.** — Für Ez liegt Jerusalem **5** in der Mitte der Völker, und die Länder sind rings um es gruppiert. גוים hat schon den Nebensinn „die Heidenvölker" gewonnen, und parallel ארצות „die Heidenländer"; der letztere Plural ist spezifisch ezechielisch (27 mal) und findet sich bei den vorexilischen Profeten nicht, nur bei Jeremia 7 mal (Kr mit Hinweis auf Driver Einl. S. 317). 38, 12 nennt Ez Jerusalem den Nabel der Erde. So galt Delphi als ὀμφαλός (Pindar, Pythag. 4, 31), China als „Reich der Mitte". Auch Muhammed sah Jerusalem als Weltmittelpunkt an, ehe er Mekka dafür einsetzte (Landau in MVAG 1904 S. 57, zit. ATAO³ 621). Auf mittelalterlichen Weltkarten ist Jerusalem das Zentrum der Welt, siehe die Abbildungen bei Toy, Engl. Transl. Weiteres Material bei W. A. Roscher, Omphalos (Abh. der Sächs. Ges. der Wiss. 29, 9 u. 31, 1). Siehe auch Jeremias, Handb. der altoriental. Geisteskultur, S. 33 ff. — Solche zentrale Stellung hat Jahwe Jerusalem ausdrücklich und absichtlich gegeben. Diese Auszeichnung wurde ihm zuteil im Zusammenhang damit, ja in Konsequenz dessen, daß es die Stadt ist, in welcher Jahwe Wohnstätte genommen hat, was Ez zwar an dieser Stelle nicht ausspricht, was aber seine Ansicht ist, die sich auch hier aus dem Zusammenhange ergibt. Von Jerusalem hatte Jahwe Gehorsam gegen seine Rechte und Satzungen erwartet. **6** Aber das Gegenteil war der Fall: sie waren widerspenstiger als die Heidenvölker. Der Ausdruck ist eigentümlich, erklärt sich aber aus **7**: sie haben nicht einmal nach den Rechten der Heidenvölker gehandelt. Denn diese haben

auch Rechte, für deren Ausführung sie Jahwe verantwortlich sind, sofern doch Jahwe Weltgott ist; das ist im Grunde schon ein Gedanke des Amos Am 1, 3 bis 2, 3. Daß Jerusalem-Juda schlimmer handelt als die Heiden, war schon Jeremia nicht unerhört, vgl. Jer 2, 10. 11; 18, 13; bei Ez noch 16, 47. Vgl. auch bereits 3, 6. 7. — 8 Die inmitten Jerusalems vollzogenen Gerichte (oder deutsch besser Singular? Der Plural könnte Intensitätsplural sein Kr) erfolgen vor den Augen der Heiden, weil sie die Greuel Jerusalems mit angesehen haben — hier nicht ausgesprochen, aber sonst ein beliebter Gedanke bei Ez. Etwas Einzigartiges 9 wird Jahwe an Jerusalem tun, etwas, das ohne Vorbild ist und keine Wiederholung finden wird. Die nähere Ausführung enthält wohl 11 ff. 10 erwähnt einen Einzelzug, der die grausige Not der Belagerung malt (2 Reg 6, 29 hören wir von einem Fall bei einer Hungersnot). Der Vers will etwas Außerordentliches nennen, im Anschluß an 9. Da 10 nur in der Sonderangabe originell ist, im übrigen aber eine Wendung aus dem Vorhergehenden wiederholt und eine Wendung aus dem Folgenden daran anreiht, so wird er nachträglich in diesen Zusammenhang eingestellt worden sein. Der ganze Rest soll verstreut werden; „Rest“ ist der terminus technicus für die Überlebenden bei der Katastrofe, das letzte Drittel in 12. 11 Merkwürdig ist es, wenn Jahwe bei seinem eigenen Leben schwört; Ez liebt diese denkbar stärkste Form der Bekräftigung, er gebraucht sie nicht weniger als 14 mal (noch 14, 16. 18. 20; 16, 48; 17, 16. 19; 18, 3; 20, 3. 31; 33, 11. 27; 34, 8; 35, 6). Der folgende Satz nennt als Grund des Strafgerichts die Verunreinigung des Heiligtums Jahwes durch heidnische Götzenbilder, Symbole, Kultgegenstände (alles dies ist שקוץ), sowie abgöttische Kulthandlungen (so wohl תועבה). Die Folge ist, daß Jahwes Auge bei dem Gericht nicht erbarmend blicken wird. Die öftere Betonung dieses Zuges (noch 7, 4. 9; 8, 18; 9, 5. 10) oder überhaupt des Entschlusses Jahwes, ohne Schonung und Mitleid zu handeln, zeigt, wie sehr das Gegenteil für Jahwe normal ist, aber die Schuld Jerus.-Judas ist so schlimm, daß Jahwe sie seiner eigenen Art zuwider behandeln muß. 12 gibt die Auslegung zu 2; der Schlußsatz spricht aus, daß Jahwe auch unter den Exulanten noch das Schwert walten lassen wird; mit dem gleichen Ausdruck wird es Lev 26, 33 gesagt (ezechielisch), ähnlich Jer 9, 15 (vgl. auch 15, 9), doch findet sich der Gedanke bereits bei dem ältesten Schriftprofeten Am 9, 4. Die Trias „Hunger, Pest, Schwert“ findet sich 18 mal bei Jer und mehrfach bei Ez, bei dem noch als viertes „wilde Tiere“ gelegentlich hinzutritt. Zu derartigen Reihen von Heimsuchungen Jahwes siehe noch weiter Greßmann S. 85 ff. 168 ff., vgl. auch ATAO[3] S. 621 f. und Kr z. St. In 13 wird in starken Anthropopathismen und gehäuften Ausdrücken von Jahwes Zorn in seiner Auswirkung gesprochen; schon die bei Ez beliebte Formel הנני עליך 8 liegt wohl in dieser Richtung (Kr). An dem tatsächlichen Eintreffen alles dieses werden sie nachher erkennen, daß wirklich Jahwe es war, der durch Ezechiel redete. Denn Jahwe, der wahre Gott, wird erkannt an der Realisierung seiner Worte. 14 Wo Jerusalem war, wird künftig der Wanderer, der vorüberzieht, eine

Einöde vorfinden; das Gegenteil heilseschatologisch 36, 34. — Die Wirkung, die das Schicksal Jerusalems auf die umwohnenden Völker ausübt, wird in 15 beschrieben. Die Tatsache, daß sie es sehen, und die Wirkung, die es auf sie macht, beides sind dem Ezechiel wichtige Gedanken. Solche Manifestation Jahwes dient zur Ehre Jahwes bei den Heiden, die sie sehen, und es verschärft zugleich die Strafe Jerusalems, dem es zur Unehre dient, wenn die Heidenvölker seine Bestrafung sehen. Die Formel am Schlusse betont, daß das Gedrohte unzweifelhaft eintreffen muß. — Nachdem noch vor dieser abschließenden Formel die Wirkung des geschehenen Unheils auf die Umvölker geschildert ist, ist die Gedankenreihe offenbar zu Ende. Aber es folgen noch zwei Verse, 16. 17, beginnend mit Infinitivkonstruktion mit ב: „בשלחי kann wegen der dazwischenstehenden, abschließenden Formel unmöglich Weiterführung des בעשותי 15 sein. Da auch Vers B keine ordnungsmäßige Fortsetzung von Vers A bildet, so schwebt בשלחי völlig in der Luft" (Kr). Ähnliches findet sich mehrfach am Ende ezechielischer Reden. Es ist deutlich, daß 16. 17 nichts anderes als Geröll darstellt, das sich, wie in 16 der Vergleich von 𝔐 mit 𝔊 zeigt, immer weiter vermehrt hat. Der Text ist so sorglos zusammengestückelt, daß nicht weniger als drei verschiedene Personen vertreten sind (3. plur., 2. plur., 2. sing.); die Worte sind auch durcheinander gewürfelt, daher mehrere Wiederholungen und keine Spur einer Gedankenordnung. Am Schlusse steht noch einmal die Schlußformel von 15, als eine Art Stichwort des Glossenhaufens. Obwohl alles ezechielisches Gut sein kann, so wird doch schwerlich Ezechiel selbst den Schluß der Rede um ein solches Machwerk verlängert haben.

Kap. 6.

1 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Menschensohn, richte dein Gesicht nach den Bergen Israels und weissage wider sie*[a] 3 *und sprich: Berge Israels, hört das Wort des Herrn Jahwe: Also hat der Herr Jahwe gesprochen zu den Bergen und zu den Hügeln und zu den Flußbetten und zu den Tälern*[a]*: Siehe ich, ich*[b] *bringe über euch das Schwert, und 'vernichtet werden'*[c] *eure Höhen,* 4 *und zerstört werden eure Altäre, und zerbrochen werden eure Sonnensäulen*[a]*, und ich werde eure Durchbohrten hinsinken lassen vor euren Götzen.* 5 [*Und ich werde die Leichen der Söhne Israels hinwerfen vor ihre Götzen*][a] *und werde eure Gebeine rings um eure Altäre verstreuen.* 6 *An all euern bewohnten Orten werden die Städte verödet und die Höhen zerstört werden*[a] [*,auf daß eure Altäre verödet* [*'und zerstört'*[b]][c] *und*

2 a) עליהם. 3 a) l Q. Vgl. Kö 2, 58. b) >nonn MSS 𝔊. c) l c 𝔊 𝔏 𝔄 יְאֻבְּדוּ. Dies ist 𝔐 vorzuziehen wegen des folgenden Verses. 4 a) Siehe die Erkl. 5 a) Diese Glosse, die eine Variante aus Lev 26, 30 darstellt, fehlt in 𝔊. Gerade bei Ez müssen wir öfter mit der Gewohnheit rechnen, daß man Parallelstellen an den Rand notierte, die nachher in den Text gerieten. Die Vorlage von 𝔊 enthielt erheblich weniger davon als unser 𝔐. 6 a) Das י in der ersten Silbe weist auf einen Stamm ישם, siehe GB und Kö z. W. Da aber Formen des Verbums ישם sonst nicht vorkommen (der Stamm ist nur durch יְשִׁימוֹן s. Lex bezeugt) und gerade bei Ez שמם ein

eure Götzen zerbrochen [und vernichtet][c] und eure Sonnensäulen umgehauen [und eure Machwerke ausgetilgt][c] werden][d], 7 und dahinsinken werden Durchbohrte in eurer Mitte, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.

8 ‹ ›[a] wenn ihr Schwertentronnene unter den Heidenvölkern haben werdet, wenn ihr in die Länder zerstreut sein werdet[b]. 9 Und eure Entronnenen werden sich auf mich besinnen unter den Völkern, wohin sie in Gefangenschaft geführt worden sind, wenn ‹ich zerbrochen habe›[a] ihr Herz, das sich ehebrecherisch ‹ ›[b] von mir entfernte[c], und ihre Augen, die ehebrecherisch hinter ihren Götzen her waren, und sie werden sich vor sich selber ekeln [‹wegen›[d] der bösen Dinge, die sie getan haben][e] ‹auf Grund›[f] all ihrer Greuel. 10 Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe [nicht umsonst][a] geredet habe [ihnen dies Übel zu tun][b].

11 Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Schlage mit deiner Hand[a] und stampfe mit deinem Fuße und sprich: „Hei!“[b] ‹wegen›[c] all der [schlimmen][d] Greuel des Hauses Israel, [daß][e] sie durchs Schwert, durch Hunger und durch Pest fallen werden. 12 Der Ferne wird durch die Pest sterben und der Nahe durchs Schwert fallen, und [der Übriggebliebene][a] der Belagerte[b] wird durch den

häufiges Wort ist, so wird gewiß auch hier eine Form von שמם gemeint sein. Es wird entweder Textfehler vorliegen, oder viell. ist י orthographischer Hinweis auf die Impf.-Bildung יֵשַׁם im Unterschied von יֵשֹׁם, wie Ehrl. meint (zu Jes 24, 6). b) Für יאשמו ist eine Form von שמם zu erwarten. Ehrl. hält auch das א hier für orthographisches Zeichen zur Unterscheidung der Impf.-Bildung יֵשַׁם von יֵשֹׁם (zu Jes 24, 6). Σ 𝔗 𝔖 𝔙 וְיָשֹׁמּוּ. c) >𝔊. d) Der ganze Satz, reine Wiederholung, ist wohl Auffüllung. 8 a) dl c 𝔊. Das Wort sollte anscheinend als Anfang des Verses an Stelle von בהיות treten, das den Satz an V. 7 angliedert, während ihn והותרתי als einen neuen selbständigen Satz einleiten soll. Beide Worte nebeneinander sind unmöglich. בהיות ist vorzuziehen, auch wegen 𝔊. b) Zum Pluralsuffix am Inf. auf ות vgl. GK § 91 l. 9 a) Das unübersetzbare נשברתי ist vielleicht eine Mischform, die שִׁבַּרְתִּי und נשבר in sich vereinigt. Das erstere fügt sich gut ein, wird auch durch 'A Σ Θ 𝔗 𝔙 empfohlen, die es anscheinend voraussetzen. 𝔊 נשבעתי wird bereits aus נשברתי verdorben sein. שבר in Verbindung mit לב kommt mehrfach sowohl im Qal als besonders im Ni. vor. Die Verbindung mit עיניהם ist etwas hart, aber bei der bildlichen Redensart möglich; Ps 51, 19 redet auch von einer zerbrochenen רוח! b) >𝔊, prb dl; so mit Hinblick auf das folgende Parallelglied. c) זנה מעל wie Hos 9, 1; die Übersetzung wird besser wie oben die Doppelpräposition ausführlicher geben; die Glosse b wollte wohl schon im Hebräischen in gleicher Richtung glätten. d) l עַל. e) >𝔊, prb dl. Dies und das folgende Glied werden kaum nebeneinander gestanden haben. f) l c 𝔊 𝔖 𝔙 בְּ; zu לְ wird nach Einschub von e geändert worden sein. 10 a) >𝔊 (⁜). Zum ganzen V. vgl. 14, 23. Dort haben für חנם viele Handschr. auch אל־חנם. b) >𝔊 (⁜). 11 a) Gestus der Freude oder Schadenfreude, s. GB נכה Hi. 1 a. b) l הֶאָח; denn zum Ausdruck der Schadenfreude kommt diese Interjektion gerade bei Ez mehrfach vor (25, 3; 26, 2; 36, 2, sonst Jes 44, 6; Ps 35, 21. 25; 40, 16; 70, 4). אח findet sich allerdings 18, 10; 21, 20, aber beide Male in verdorbenem Texte, bei dessen Berichtigung es schwindet. c) l עַל. d) >𝔊. e) >𝔊. 12 a) >𝔊, gl, dl, cf b. b) נצור kann „der Bewahrte“ heißen, wie Jes 49, 6 Q, und die Glosse a will es so verstanden wissen (es ist klar, daß nicht beide Ausdrücke nebeneinander gestanden haben) oder „der Belagerte“. Während die Bedeutung in Jes 49, 6 unbedingt sicher ist, mag es hier zweifelhaft erscheinen, daher ja auch der Glossator, der es empfand, a daneben setzte. Aber hier dürfte doch lieber die andere Bedeutung zu wählen sein, da der Hunger als Todesursache gerade für den Belagerten in erster Linie in Betracht kommt. So haben es auch alle Übersetzungen verstanden.

Hunger sterben[c], *und ich werde meinen Zorn an ihnen völlig auswirken.* 13 *Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ihre Erschlagenen inmitten ihrer Götzen rings um ihre Altäre sind, auf*[a] *jedem hohen Hügel, 'auf allen Bergesgipfeln'*[b] *und unter jedem grünen Baum 'und unter jeder dichtbelaubten Terebinthe'*[c]*. 'dem Ort'*[d]*, wo sie lieblichen Opferduft für all ihre Götzen dargaben.* 14 *Und ich werde meine Hand wider sie ausstrecken und werde das Land zur Wüste und Verwüstung machen von der Steppe 'bis nach Ribla hin' (?)*[a]*, an all ihren bewohnten Orten. Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

Unheilspredigt wider die „Berge Israels".

Kap. 6 enthält eine an die „Berge Israels" gerichtete Profetie, in welcher das Ende der Höhen, die Zerstörung der heiligen Gegenstände und die Vernichtung der Kulttreibenden angekündigt wird. Das Stück ist nicht einheitlich. Ein Stück für sich ist 11. 12, ohne Zusammenhang nach vorn und hinten, mit selbständiger Einleitungsformel, inhaltlich vielleicht mehr (Belagerung Jerusalems) mit Kap. 5 zusammengehörend als mit Kap. 6. Eine literarische Einheit mag von 2—7 reichen, in deren Verlauf allerdings die Anrede speziell an die Berge Israels, nicht an die Bewohner des Landes, nicht scharf festgehalten scheint. Es ist richtig beobachtet worden, daß sich das Gesichtsfeld hier ausgeweitet hat gegenüber Kap. 4—5 (Kr); dort wendet sich der Profet gegen Jerusalem, hier gegen das ganze Land. Mit 8—10 hat Ez den Text wohl später fortgesetzt. Denn 8 schließt zwar mit ב und Infinitivkonstruktion an die Schlußformel von 7 an, aber einerseits ist diese wesentlich rückwärts gewendet, andererseits enthält 8—10 sachlich Neues; denn es ist hier von Entronnenen und Exilierung die Rede, wovon in 2—7 nichts auch nur angedeutet ist. Die Schlußformel von 7 wird dann in 13 wieder aufgenommen, aber das Folgende gibt sich schon durch den Wechsel der Person (dort 2., hier 3. plur.; 𝔖 hat angeglichen!) als Zusatz zu erkennen; Ez gibt damit dem Kap. einen wirkungsvollen Abschluß, der inhaltlich mit dem noch unvermehrten Kernstück 2—7 (ohne 8—10!) trefflich zusammenklingt.

1. 2 Die Berge Israels sind das Bergland Israels insgesamt. Wenn 8 neben den Bergen und Hügeln ausdrücklich auch die Flußbetten und Täler

12 c) 𝔊 συντελεσθησεται = יִתַּמּוּ? 13 a) l c 𝔊 כָּל. b) >𝔊. c) >𝔊. d) >𝔊; $𝔖^h$ 𝔊MSS = 𝔐. 14 a) Mit דִּבְלָתָה ist nichts anzufangen. Die glänzende Konjektur von J. D. Michaelis, dafür רִבְלָתָה zu lesen, hat allgemeine Zustimmung gefunden. Sie erhält in paläographischer Hinsicht eine ausgezeichnete Stütze dadurch, daß dieselbe Verwechslung von ד und ר bei dem Worte Ribla von 𝔊 Jer 52, 9. 26. 27 bezeugt wird (Kr). Die damit gegebene Grenzangabe mag an sich für Ez nicht ohne Bedenken sein (Rothstein), aber man muß bedenken, daß Ribla durch die dort geschehenen Ereignisse in aller Mund gekommen war; siehe 2 Reg 23, 33; 25, 6. 20. 21 (Jer 52, 10. 26. 27). Eben dies wird der Grund sein, weswegen Ez Ribla „in der Landschaft Chamat" (2 Reg 23, 33; 25, 21; Jer 52, 27) hier als Nordgrenze nennt statt des sonst mehrfach als Nordgrenze des Gebietes genannten Chamat (Kittel II^4 165 u. A. 2), vgl. Nu 34, 8; Jos 13, 5; Jdc 3, 3; 1 Reg 8, 65; Am 6, 14, auch Ez 47, 17. Weiteres siehe zu 47, 15-17.

genannt werden, so wird der Profet nach dem Folgenden am ehesten daran denken, daß sowohl auf Höhen wie in Tälern vorwiegend Kultstätten sind, die der Profet verwirft. Doch kann man nach 35, 8, der einzigen Parallelstelle, wo auch Berge und Täler in dieser Weise nebeneinander genannt werden, auch an etwas anderes denken; da nämlich werden beide genannt als Orte, wo Erschlagene liegen sollen, und auch 6, 3 ff. kommen Feinde ins Land und liegen deren Tote allenthalben an den Kultstätten herum. D. H. Müller (Ez-Studien S. 52) erinnert dazu an assyrische Inschriften, wo öfter bei Kriegszügen von der Ausbreitung der Erschlagenen über Schluchten und Täler geredet wird. Die kultischen Zustände, die Ez in den folgenden Versen voraussetzt, zeigen, daß die Früchte der deuteronomischen Reform, auf deren Standpunkt Ez unbedingt und selbstverständlich steht, im Lande neuerdings weithin geschwunden sind. 4 Die חמנים kommen in dieser Zeit nur noch Lev 26, 30 vor (über Ez's Beziehung zu diesem Kapitel siehe die Einl.!), nie vorher, und später nur noch Jes 27, 9; 2 Chr 14, 4; 34, 4. 7, sowie Jes 17, 8 in einer Glosse. Es wird sich danach doch wohl erst um eine Erscheinung des 7. Jahrhunderts in Israel handeln. 2 Chr 34, 4 sagt, daß sich zur Zeit der josianischen Reform חמנים auf den Baalsaltären befunden haben. Man pflegt das Wort als „Sonnensäulen“ zu erklären, von חמם, vgl. חַמָּה dichterisch für „Sonne“, siehe GB z. W. Weiteres außerhebräisches Material zu חמן GB z. W. Ableitung und Bedeutung des Wortes läßt sich nicht ganz sicherstellen, siehe auch Baudissin in RE 18 S. 496. חלל bzw. חֲלַל־חֶרֶב ist die Bezeichnung der in der Schlacht vom Schwert Durchbohrten, gewinnt aber, wie sich aus Ez 31, 18; 32, 19 ff. ergibt, einen spezifischen Sinn: es sind die nicht ehrenvoll Bestatteten. In der Eschatologie bezeichnet der Ausdruck wohl eigentlich die vom Schwert Jahwes Durchbohrten, dann die in der von Jahwe herbeigeführten kriegerischen Katastrofe Getöteten, vgl. die feinen Ausführungen Greßmanns S. 80 ff. גלולים ist ein Lieblingswort Ezechiels; es kommt im A. T. im ganzen 47 mal vor, bei Ez 39 mal, und nicht früher als in deuteronomischer Zeit. Ob der verächtliche Ausdruck eine Weiterbildung von גַּל „Steinhaufen“ (Ges. Thes., siehe auch Haevernick) oder von גֵּל „Kot“ (so schon die altjüdische Erklärung) ist, läßt sich nicht sicher entscheiden. Der Satz 5 b zeigt deutlich, daß חלל tatsächlich die nicht ehrenvoll Bestatteten bezeichnet. Gerade an den Kultstätten selbst sollen dann die unreinen und verunreinigenden Leichen herumliegen! 6. 7 wiederholt schon Gesagtes und hebt den Umfang der Zerstörung hervor; sie wird alle bewohnten Orte betreffen, und es werden also nicht nur die Höhen, sondern auch die Städte, zu denen die Höhen gehören, zerstört werden.

2. 8 bezieht die Schlußformel von 7 auf die inneren Wirkungen des Exils an den פליטים; dies ist wie שְׁאָר und שְׁאֵרִית ein Terminus der Unheilspredigt, der zur Heilspredigt hinüberführt. 9 redet noch weiter von diesem inneren Ertrag der Katastrofe und läßt erkennen, daß dieser Erfolg zugleich auch der heilspädagogische Zweck des Unheils ist — Gedanken, die gewiß eher in die spätere Wirksamkeit des Profeten weisen. Die Entronnenen werden sich auf

Jahwe besinnen. זכר bezeichnet nicht die bloße Gedächtnisfunktion; von Jahwe gebraucht heißt es, daß sich Jahwe der betr. Person, an die er sich erinnert, heilwirkend annimmt. Wir sprechen ja auch von „sich auf Gott besinnen" im Gegensatz zu „Gott vergessen" in einem bestimmten Vollsinn dieser Verben. Zum „Zerbrechen" des Herzens vgl. Ps 69, 21; 147, 3; Jer 23, 9, sowie Jes 61, 1; Ps 34, 19; 51, 19 auch Act 21, 13. Hier ist damit ein innerlicher Zusammenbruch gemeint, der eine völlige Zerknirschung über die Sünde ist, bis zum Ekel vor dem eigenen Wesen. Zur Bezeichnung des Abfalls als Hurerei siehe bei Ez besonders Kap. 16 und 23. 10 Jetzt setzen sich Ungläubige leichtfertig über das Profetenwort mit dem Troste hinweg, das angedrohte Unheil werde doch nicht eintreffen; dann werden sie freilich furchtbar deutlich sehen, wie ernst es Jahwe gewesen und wie ernst — dies zur Warnung! — das Profetenwort zu nehmen ist!

3. Zu **13** den hohen Hügeln und grünen Bäumen als Kultorten siehe 16, 16; 20, 28. ריח ניחוח ist sicherlich ein uralter Terminus der Opfersprache, wenn er auch außerhalb Ez nur noch in der jahwistischen Sintflutzählung Gen 8, 21 und sonst nur in P vorkommt! Gerade in diesem Ausdruck sprechen sich ja die primitiven Tendenzen des kultischen Räucherns aus, siehe Eerdmans, Alttest. Studien IV 29 f. **14** שממה ומשמה: solche Zusammenstellungen zweier oder sogar dreier stammverwandter und ähnlich klingender Substantiva drücken die Totalität des Zustandes oder der Handlung aus GK § 133 l. Die Vollständigkeit der Verödung wird außerdem durch die Angabe der äußersten Grenzen des geographischen Gebietes und durch die Ausdehnung auf alle bewohnten Stätten (gleichgültig welcher Größe und Art) unterstrichen.

4. Das Stück **11. 12** ist kein Fragment, sondern ein abgeschlossener Spruch. Der Profet soll angesichts der Greuel seiner Schadenfreude Ausdruck geben, nämlich mit Hinblick auf die Katastrofe, die nun eintreten wird; der Charakter beider Gebärden ist schon durch 25, 6 gesichert, vgl. auch 21, 19. 22; 22, 13; 2 Reg 11, 12. Außerdem ist der Sinn des Satzes durch die Interjektion האח festgelegt, siehe zum Text. Die drei Vernichtungsmittel sind dieselben wie 5, 12 (und 12, 16), aber in anderer Verteilung. Wie kraß erscheint der Gedanke, daß der Profet die Ankündigung des drohenden Unheils durch Gebärden der S c h a d e n f r e u d e eindringlicher machen soll! Unserem Empfinden will das schwer ein. Aber gewiß wäre nichts verfehlter als dem Profeten darum alle Liebe zu seinem Volke absprechen zu wollen! Es liegt darin zunächst nur die schärfste Betonung des rücksichtslosen, unbedingten Ernstes des göttlichen Gerichtes, der so unerbittlich ist, daß sein Ankündiger ihn durch Gebärden der Schadenfreude einschärfen soll, gerade als ob ihn seines eigenen Volks Untergang persönlich gar nichts anginge, gerade als ob er der Israel höhnende Angehörige eines feindlichen Fremdvolkes und nicht Israelit wäre! Vielleicht mag die Bitterkeit dieses Gedankens mit dem tiefen inneren Gegensatz zusammenhängen, in dem der Profet zu den in Jerusalem und Juda Zurückgelassenen steht.

Kap. 7.

1 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Und du, Menschensohn,* ⸢*sprich*⸣[a]*: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Ende ist gekommen,* ⸢*gekommen ist*⸣[b] *das Ende über die vier Enden*[c] *der Erde*[d]. 3 [a]*Nun kommt das Ende über dich, und ich werde meinen Zorn gegen dich loslassen und dich entsprechend deinem Wandel richten und alle deine Greuel über dich bringen.* 4 *Und mein Auge wird nicht erbarmend blicken deinetwegen*[a], *und ich werde nicht schonen, sondern deinen Wandel werde ich über dich bringen, und deine Greuel werden in deiner Mitte sein, und ihr*[b] *werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

5 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen:* [*Schlimmes . . . Schlimmes, siehe es ist gekommen*][a] 6 [*Ende ist gekommen*][a] *gekommen ist das Ende* [⸢*das Ende*⸣][b] *über dich*[c]. [*Siehe gekommen ist*][d] 7 [*gekommen ist die . . . . über dich*][a] *Bewohner des Landes. Gekommen ist die Zeit,* ⸢*genaht*⸣[b] *ist der Tag,* ⸢*ein Tag*⸣[c] *des Getümmels . . . .*[d] 8 *Nun in kurzem gieße ich meinen Grimm über dich aus und bringe meinen Zorn an dir zur völligen Auswirkung deinem Wandel gemäß und bringe über dich alle deine Greuel.* 9 *Und mein Auge wird nicht erbarmend blicken, und ich werde nicht schonen,* ⸢*sondern*⸣[a] *deinen Wandel werde ich über dich bringen, und deine Greuel werden in deiner Mitte sein, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin* ⸢ ⸣[b].

10 *Siehe der Tag . . .*[a] [*Siehe gekommen ist . . .*[b]][c], *Blüten getrieben hat der Stab, aufgeblüht ist der Übermut (?)*[d]. 11 [*Die Gewalttat*][a] *hat sich erhoben zu einem Frevelstabe (?)*[b] [. . . . .][c] [. . . . .][d].

12 *Gekommen ist die Zeit, eingetroffen ist der Tag, der Käufer freue sich nicht und der Verkäufer traure nicht!* [*Denn Zornesglut* ⸢*wider*⸣[a] *all seine*[b] *lärmende Menge*][c]. 13 *Denn der Verkäufer wird nicht zu dem, was er verkauft, zurückkehren*

2 a) ins c 𝔊 𝔖 אֱמֹר. b) ins c 2 MSS 𝔗 𝔙 בָּא cf 𝔖. c) gehört wohl zu ass. kippât šamê irṣitim siehe Del S. 340. d) Siehe die Erkl. 3 a) 𝔊 hat die Verse z. T. in anderer Anordnung. 𝔐 3—5 = 𝔊 7—9, 𝔐 6—9 = 𝔊 3—6. 4 a) >𝔊. b) 𝔊 𝔖 „du". 5 a) >𝔊. Auch wenn man אחת zu אחר (30 MSS 𝔗) oder חתת (𝔖) ändert, entsteht kein einwandfreier Text. Vgl. auch 5 mit 7! 6 a) Diese Worte stehen bei 𝔊 am Anfang von dessen 10. 𝔊 schickt noch הִנֵּה voraus. b) >𝔊. Gemeint ist wahrscheinlich הַקֵּץ. c) Gemeint ist עליך. d) >𝔊, gehört wohl zum Folgenden. 7 a) >𝔊. Die Bedeutung von צפירה hier ist unbekannt. Jes 28, 5 bedeutet das Wort „Kranz", das gibt hier keinen Sinn. Eine Vermutung mit ausreichender Wahrscheinlichkeit gibt es nicht. b) l c 𝔊 𝔖 קָרֵב. c) ins frt יום cf 𝔖 𝔗 (𝔙). d) crrp. Was הֵד heißt, weiß kein Mensch. 9 a) l c 𝔊 𝔙 כִּי ד׳ cf 4. b) Was dieses artikellose Part. Hif. von נכה hier soll, läßt sich weder grammatisch noch logisch erklären. Steckt vielleicht ein redaktioneller Vermerk darin, der sich auf die Einfügung der Dublette 5—9 bezieht? 10 a) Fortsetzung abgebrochen. b) Siehe zu 7 a. c) >𝔊. d) crrp? Man erwartet einen Gegenstand entsprechend המטה. 11 a) >𝔊, dl? Dann könnten die folgenden Worte vielleicht Fortsetzung von 10 sein. b) Unklar. c) crrp. gl? „nicht von ihnen und nicht von ihrer lärmenden Menge". Unverständlich. Vgl. 12 c, 13 d, 14 f. d) crrp, >𝔊. 12 a) l על. b) Das Suffix, ohne Beziehung im Vorherigen, geht natürlich auf Jerusalem. c) >𝔊. Derselbe Satz kehrt 13 u. 14 wieder, in 𝔊 fehlt er überall. Vielleicht war er irgendwo in diesen Versen ausgefallen und ist dann mehrfach in den Text geraten. Es kann auch Stichwortglosse

[. . . . .][a] [*denn* '*Zornesglut*'[b] '*wider*'[c] *all seine lärmende Menge*][d] '. . . . .'[e] [*nicht zurückkehren*][f], *und ein jeder auf Grund seiner Schuld* '*werden sie sterben*' *(?)*[g], *werden sich nicht halten (?)*[h].

14 '*Stoßt*'[a] *in die Trompete (?)*[b] *und* '*rüstet*'[c] *das Ganze (?)*[d], *aber es ist keiner vorhanden, der in den Kampf zieht* [*denn* '*Zornesglut wider*'[e] *all seine lärmende Menge*][f]. 15 *Das Schwert draußen, und die Pest und der Hunger drinnen. Wer im Freien ist, wird durchs Schwert sterben, und wer in der Stadt ist, den wird Hunger und Pest* '*umbringen*'[a]. 16 *Und es werden ihre Entkommenen sich flüchten*[a] *und sich* '*in*'[b] *den Bergen aufhalten,* '*wie gurrende Tauben*'[c]. *Sie alle* '*werden sterben*' *(?)*[d] *ein jeglicher auf Grund seiner Schuld.* 17 *Alle Arme werden schlaff werden, und alle Knie von Wasser triefen*[a]. 18 *Und sie werden sich mit dem härenen Lendenschurz umgürten, und Beben wird sie bedecken, und auf*[a] *allen Gesichtern wird Beschämung sein und auf allen ihren*[b] *Köpfen Tonsur.* 19 *Ihr Silber werden sie auf die Straßen werfen, und ihr Gold wird als Unflat*[a] *gelten* [*Ihr Silber und ihr Gold wird nicht imstande sein sie zu retten am Tage des Zornes Jahwes*][b]. *Ihr Verlangen werden sie damit nicht sättigen und ihren Bauch damit nicht füllen können. Denn es ist ihnen Anstoß zur Verschuldung gewesen.* 20 *Und seine ziere Pracht,*

---

mit im Spiele sein, so möglicherweise bei 13 (Stichwort für die vorausgehenden Worte, die in 12 ausgefallen waren). Vgl. 13 f. 13 a) >𝔊. Unverständlich. b) l חָרוֹן cf 12. 14. c) l עַל. d) >𝔊 cf. 12 c. e) Wenn die folgenden Worte ursprünglich einen Zusammenhang hatten, so müssen hier Worte verloren gegangen sein, die zusammen mit f eine Parallele oder Variante zu V. A α bildeten. f) >𝔊. Die Verwirrung wird mit einer Stichwortglosse zusammenhängen; so schon P. Rost in OLZ 6 (1903). g) l frt יָמוּתוּ cf 16 d (Ehrl.). h) So ähnlich (vgl. Ehrl.) wird das Hitp. zu übersetzen sein, vgl. 14 A! 14 a) l c 2 MSS 𝔊 𝔏 𝔅 תִּקְעוּ. b) Schon 𝔊 (σαλπισατε εν σαλπιγγι) hat in dem Wort den Namen eines Blasinstrumentes gesehen. Belegt ist es allerdings sonst nicht. Die Konsonanten von 𝔐 könnten auch בְּתָקוֹעַ gelesen werden; dazu wäre Jer 6, 1 בִתְקוֹעַ תִּקְעוּ שׁוֹפָר zu vergleichen und unsere Stelle als eine Reminiszenz an diese Stelle anzusehen, was bei Ez durchaus im Bereich des Möglichen liegt. Co konjiziert mit geringer Textänderung תָּקוֹעַ Inf. abs. und übersetzt תִּקְעוּ תָקוֹעַ unter Hinweis auf Jes 6, 9 „Blaset nur". c) Wenn man am Konsonantenbestand festhalten will, muß man וְהָכֵין Inf. abs. (Schreibung mit י GK 53 k) vokalisieren. Zum Gebrauch des Inf. abs. als Forts. von Verb. fin. GK 113 z. Vielleicht ist besser וְהָכִינוּ herzustellen (so die meisten Erkl.). d) Ob der Text richtig ist? Co konjiziert fein und ansprechend הָכֵן. e) l חָרוֹן עַל cf 12. 13. f) >𝔊, cf 12 c. 15 a) l prb c 𝔊 𝔗 יְכַלֶּנּוּ. 16 a) Qal nur hier. b) l c 𝔊 אֶל. c) >𝔊 B. l prb c 𝔊 A (𝔊 h Θ) 𝔄 כְּיוֹנִים הֹגוֹת. 𝔐 läßt sich zwar zur Not auch erklären, ist aber doch recht unwahrscheinlich. הגה vom Gurren der Tauben auch Jes 38, 14; 59, 11. Vgl. bes. die Verwendung des gleichen Bildes Jes 59, 11! d) l frt c 𝔖 יָמוּתוּ. המה wird auch von Lauten der Tiere gebraucht und könnte also bei יונים stehen, vielleicht als Variante zu הגיות oder als Erklärung zu dem schon zu הגאיות verdorbenen Wort an den Rand geschrieben und dann falsch in den Text gesetzt. Denn die Verbindung כלם המות „sie alle stöhnend" ist nicht angängig. Dagegen wäre sehr wohl möglich, ohne המות: „wie gurrende Tauben sie alle, ein jeglicher auf Grund seiner Schuld". Aber schon 𝔊 hat an Stelle המות eine Form von מות (הֲמִיתִי oder אָמִית) gelesen. Lieber wird man mit 𝔖 ימותו lesen. Ich halte aber für wahrscheinlich, daß beides bereits aus המות verdorben und dieses sekundär ist. 17 a) Zu dem obszönen Sinn der Wendung vgl. das von Ehrlich beigebrachte Material. 𝔊: παντες μηροι μολυνθησονται υγρασιας. Die Konstruktion wird durch Jo 4, 18 bestätigt. 18 a) gemeint ist עַל. b) >𝔊. 19 a) Siehe die Erkl. b) >𝔊 𝔏, gl.

ʿdie haben sieʾ[a] *zum Ausdruck der Überhebung verwendet, und ihre greulichen Bilder [ihre Scheusale]*[b] *haben sie daraus verfertigt, darum habe ich es ihnen zum Unflat gemacht.* 21 *Und ich werde es in die Hand der Fremden zur Beute geben und den Gottlosesten der Erde zum Raube, und sie werden ʿesʾ*[a] *entweihen.* 22 *Und ich werde mein Angesicht von ihnen abwenden*[a]*, und sie werden mein Kleinod (?)*[b] *entweihen, und Gewalttätige*[c] *werden es*[d] *betreten und es*[d] *entweihen.* 23 *ʿ. . . . .ʾ*[a]*. Denn das Land ist voll von Blut- [ʿvergießenʾ]*[b] *und die Stadt voll von Gewalttat.* 24 *[Und ich werde die schlimmsten der Heidenvölker bringen, und die werden ihre Häuser in Besitz nehmen]*[a]*, und ich werde ʿdem Gegenstand ihres kraftsicheren Stolzesʾ*[b] *ein Ende machen, und ʿihre Heiligtümerʾ*[c] *werden entweiht werden.* 25 *Angst*[a] *ʿwird kommenʾ*[b]*, und sie werden Heil suchen, und es wird nicht zu finden sein.* 26 *Unheil über Unheil wird kommen, und Meldung ʿüberʾ*[a] *Meldung wird erfolgen. ʿUnd zu Schanden werden wird (?)ʾ*[b] *Vision dem Profeten, und Tora wird dem Priester verloren gehen und Rat den Ältesten.* 27 *[Der König wird trauern und]*[a] *der Fürst wird sich in Verstörung kleiden, und dem Volk des Landes werden die Arme starr werden. ʿGemäßʾ*[b] *ihrem Wandel werde ich sie behandeln, und auf Grund ihrer Rechte werde ich sie richten, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

Das Ende kommt!

Kap. 7 stellt eine größere Rede dar, die die Endkatastrofe als unmittelbar bevorstehend ankündigt und mancherlei zu ihrer Beschreibung sagt, ohne aber ein eigentliches Bild zu geben. Der Text ist leider sehr verderbt und vielfach unverständlich. Wir vermögen einen größeren Absatz zu erkennen nach V. 4 = 9. Sicher ist, daß 5—9 Paralleltext zu 2—4 ist. 8—9 ist fast wörtlich

20 a) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔅 שָׂמֻהוּ. b) dl c 𝔊, gl. 21 a) l c Q וחללוהו. 22 a) Da die Wendung mit Bez. auf Jahwe sonst nicht vorkommt, vermutet Ehrlich והסתרתי. b) צָפוּן Part. Pass. Qal von צפן, „das Verborgene“, „das Kleinod“. Die folgenden Femininsuffixe setzen freilich ein Fem. voraus, haben also צָפוֹן „Norden“ gemeint. Ehrl. hält das für richtig, „mein Norden“ = Zion als Gottes Wohnung mit Beziehung auf den Götterberg im Norden. Allein die Ausdrucksweise wäre, vollends im Munde Jahwes, zu auffallend. c) > 𝔊; siehe Co. d) Ist צפון richtig, so sind hier Maskulinsuffixe erforderlich. 23 a) „Mache die Kette“, unverständlich. רתוק, nur noch 1 Reg 6, 21 in schwierigem Texte, wird gleicher Bedeutung mit רתקות Jes 40, 19 sein (von רתק, s. Lex.). b) > 𝔊. Ist nicht recht verständlich und wird durch das Parallelglied nicht begünstigt, also jedenfalls Zusatz. Graetz hat dafür fein konjiziert * מִשְׁפָּךְ, was zwar nicht belegt ist, aber sehr gut passen würde. Vielleicht hat der, welcher an der Stelle eingedrungenes עמים, wie 𝔊 gelesen hat, verbesserte, dem wiederhergestellten דמים zur Sicherung משפך beigegeben? 24 a) > 𝔊 𝔏. b) l c 1 MS 𝔊 גאון עֻזָּם. c) l מִקְדְּשֵׁיהֶם. Zu der gänzlich abnormen Punktation des Wortes s. Kö unter קדש Pi. 25 a) Nur hier. Zu קפד siehe Lex. 𝔊 ἐξιλασμός = כַּפָּרָה? Ich vermute als ursprünglich פְּקֻדָּה „Heimsuchung“, bei Ez noch 9, 1; sonst vgl. bes. Jes 10, 3! b) l חָבֹא, vel בָּאָה. 26 a) l c 𝔊 𝔏 𝔅 על. b) 𝔐 fordert notwendig eine Ergänzung wie ולא ימצאו. Doch wird man eher an Stelle von 𝔐 entsprechend dem Parallelgliede ein anderes Verbum erwarten. Liest man mit Ehrl. וְהוֹבִישׁ (zur Bedeutung und Konstruktion vgl. Jo 1, 12), so ist ein Ausfall von Worten nicht anzunehmen, und das Satzstück ist dem folgenden ganz konform. 27 a) > 𝔊. b) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔅 כְּד׳.

gleich 3—4, und das Geröll, welches in 5—7 enthalten ist, gibt Varianten und Glossen zu 2, soweit man aus dem gänzlich korrumpierten Texte urteilen kann.

1. 2—4 Jetzt ist die Zeit, in der „Ende" gekommen ist; der eschatalogische Terminus ist zunächst artikellos wirkungsvoll an den Anfang gestellt. Darauf wird sogleich in der Wiederholung der Aussage das Wort determiniert: es ist das Ende, das von Ez und zuvor von anderen Profeten verkündigte, auch von alters her dem Volksglauben bekannte. Nach dem Wortlaut kann man fragen, ob es 2 als eine das ganze Land Israels betreffende oder sogar als eine universale Katastrofe bezeichnet werden soll; der Ausdruck ארבעת כנפות הארץ scheint für das letztere zu sprechen, sowohl nach dem einhelligen Gebrauch des Ausdrucks im A. T. (Jes 11, 12, ohne ארבעת Hi 37, 3; 38, 13; Sing. Jes 24, 16) wie auch nach seiner ass. Entsprechung. Erst 3 sagt, daß dieses „Ende" das Ende für Jerusalem bedeutet, das in 3. 4 angeredet ist. Es ist eine Katastrofe, die dem Wandel Jerusalems entsprechend und die Strafe für seine Greuel ist. Diese nämlich sind in seiner Mitte als etwas Reales vorhanden, weil Jahwe nicht erbarmend zu blicken gewillt ist. 4 Ez setzt also voraus, daß die Sünden als Schuld Realität bleiben, bis eine entsprechende Bestrafung erfolgt ist, daß aber die Schuld auch durch die Gnade, das Erbarmen der Gottheit beseitigt werden kann. Blickt auch hier wieder das eigentliche Wesen Jahwes bedeutsam durch, so ist es doch eben das Eigentümliche des jetzigen Zeitpunktes, daß Jahwe von seinem Begnadigungsrecht keinen Gebrauch macht; so kommt es zur Endkatastrofe!

2. 5—7 ist eine sehr verdorbene, aber jedenfalls ausführlichere Parallele zu 2. Der Terminus „Gekommen" klingt hier in seiner (auch nach Beseitigung von Varianten) mehrfachen Wiederholung noch eindringlicher heraus, und zu dem „Ende" treten die weiteren Termini „die Zeit", „der Tag". Diese kurzen Sätzchen, noch mehr als in V. 2, geben eine unheimliche, aufregende Stimmung wieder, so eindrucksvoll, daß man sich ihr beim Lesen und Hören nicht entziehen kann.

3. 10. 11 scheint auf eine frevelhafte einzelne, wahrscheinlich königliche Person angespielt zu werden, vgl. bes. Kap. 19, doch ist ein Zusammenhang leider nicht mehr erkennbar.

4. 12. 13 setzt neu mit den allgemeinen eschatologischen Termini von 7 „die Zeit", „der Tag" ein. In packender Lebendigkeit zeigt der Profet am Beispiel von Käufer und Verkäufer, die in normalen Zeitläuften ganz eingenommen sind von ihrem Geschäft und der eine oder andere je nachdem Freude oder Betrübnis an seinem Ausgange haben, ein rechtes Bild des Getriebes in der Zeitlichkeit, das jäh unterbrochen wird, das allen Sinn, alles Interesse verliert, nichtig wird, wenn „der Tag" gekommen ist, dessen furchtbare Gegenwart plötzlich die Zukunft der bisherigen Zeit abschneidet, so daß sich keiner — kein Schuldiger! und sie sind alle schuldig — halten kann.

5. 14 ff. wird die große kriegerische Katastrofe mit bunten Farben geschildert. 14 Nichts wird's nützen, beim Nahen des Feindes durch Alarmsignale

zu den Waffen zu rufen, weil keiner vermögen wird, dem Alarmruf zu folgen, wenn „Zornesglut" Jahwes wider alle brennt. **15** nennt wieder die drei Vernichtungsmittel bei der Belagerung und Eroberung der Stadt. Mag es sein, daß einzelne keinem dieser drei erliegen, sondern sich in die Schluchten und Höhlen des Gebirges flüchten können, so unterstreicht **16** den radikalen Charakter der Katastrofe durch die Ankündigung, daß auch diese umkommen werden, wobei übrigens die Formel איש בעונו zum erstenmal auftaucht, an deren Gedanken sich nachher wichtige theologische Erörterungen Ezechiels anschließen. Solche Entronnene werden auch Jer 40, 11 f.; 41, 16 f. erwähnt (Kr).

6. **17. 18** malen, zum Teil drastisch (siehe zum Text) die allgemeine Angst und Trauer, wie sie sich in körperlichen Zuständen und in Trauerbräuchen, von denen Anlegen des altertümlichen שׂק und Kahlscheren des Haupthaares genannt werden, äußert. Man hat den Eindruck, daß Ez den letzteren Gebrauch nicht als verboten betrachtet, sondern ihn wie Jer 16, 6 einfach als üblich anführt; das Verbot in Dt 14, 1 ist dann als jünger anzusehen, vgl. J. Hempel, Die Schichten des Dt, S. 245 f. Die Bestimmung in Ez 44, 20 spricht nicht gegen 7, 18; denn dort handelt es sich wie Lev 19, 27 nicht um einen Trauerbrauch, sondern um die Haartracht der Priester. Zu den Trauerbräuchen und ihrem ursprünglichen Sinn vgl. u. a. Benzinger und Volz, R. Zehnpfund in RE[3] 20, 83 ff., A. Bertholet in RGG 5, 1304 ff., P. Torge, Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung, S. 170—204, A. Bertholet, Die israelitischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode (1914), S. 1—22.

7. **19 ff.** faßt aus der Angst und Not der Belagerungszeit einen einzelnen Punkt ins Auge und führt ihn eindrucksvoll aus. Das liebe Silber und Gold wird sich in der Belagerung als gänzlich unwert erweisen —, zur Strafe dafür, daß sie diese edlen Metalle zur Herstellung abgöttischer Kultbilder mißbraucht haben. Zu נִדָּה soll es ihnen werden, vgl. Thren 1, 8. 17. נִדָּה Abscheuliches, Unreines, speziell menstruum und menstruatio, erst von dieser speziellen Bedeutung aus bildlich für ganz Ekelhaftes, Abscheuliches, wie schlagend an Ez 36, 17 zu sehen ist, wo die dingliche Bedeutung ausdrücklich bezeichnet ist. **20** Die abgöttischen Kultbilder sind für die Israeliten Ausdruck der Überhebung, sofern sie aus Mangel an demütigem Vertrauen auf Jahwes alleinige Macht und Liebe sich selbst Hilfen zu schaffen suchen und sich darin von ihrem göttlichen Herrn emanzipieren; vgl. z. B. die Stimmung von Jer 2, 4—13! Und gerade diese selbstgefertigten Hilfen werden sich in der Belagerungsnot als völlig wertlos erweisen. **21** Diese Dinge, die ihnen heilig waren, werden in die Hand der Ausländer als Beute fallen, die sie profanieren werden. Im Gegensatz zu den Israeliten als den Dienern Jahwes sind die Heiden gottlos, Hab 1, 4. 13; Jes 13, 11; Ps 125, 3 (Sm); die Babylonier (sie sind gemeint) nennt Ez die gottlosesten der Erde und (V. 24) die schlechtesten der Heidenvölker. — **22** Aber noch mehr! Sie werden sogar Jahwes Heiligtum betreten und entweihen, nachdem zuvor Jahwe sein Angesicht hinweggewendet hat.

8. Die Beziehung von **23** ist, da der Anfang des Verses nicht sicher zu

deuten ist, nicht mehr festzustellen. 24 knüpft, doch wohl mit neuem Ansatz, an den Gedanken von 22 an. Jahwes Heiligtum war „ihr Bollwerk, auf das sie stolz sind“; Jahwe selbst läßt zu, daß es zunichte werde. 25 So wird dann kein Heil mehr zu finden sein, nachdem Gott sich abgewandt. 26 Vielmehr wird eine Hiobspost nach der anderen eintreffen. Bei der Gottverlassenheit des Volkes wird keine profetische Vision, keine priesterliche Weisung, kein guter Rat der Ältesten zustande kommen, die geistigen Führer des Volkes werden also dann alle versagen. Ebenso werden Jer 18, 18 Wort des Profeten, Weisung des Priesters und Rat des Weisen zusammengestellt. Vgl. auch Thren 2, 9. 10. 27 Fürst und Volk, allesamt können sie nichts mehr tun, sind sie wie erstarrt in ihrer Rat- und Hilflosigkeit. Das Gericht trifft sie, das ihrem Wandel entspricht: nach den ihnen zukommenden Rechtsnormen werden sie gerichtet; sie empfangen, was ihre Taten wert sind. Sobald eben Jahwe, unter Ausschaltung seines Begnadigungsrechtes, dem Rechte seinen Lauf läßt, bedeutet dies für sie ihrer Verschuldung gemäß die Vernichtung.

Kap. 8—11.

8.

1 *Und es geschah im 6. Jahre im 6.*[a] *Monat am 5. des Monats, daß, während ich in meinem Hause saß und die Ältesten von Juda vor mir saßen, auf mich* [*dort*][b] *die Hand des Herrn Jahwe fiel*[c]. 2 *Und ich sahe, und siehe, da war etwas, das dem glich, wie*[a] ⸢*ein Mann*⸣[b] *aussieht*[a], *von* [c]*dem, was wie*[c] *seine Hüften aussah*[c] *und nach unten zu Feuer, und von seinen Hüften und nach oben zu wie* ⸢*Himmelsglanz*⸣[d] *aussieht,* [d]*wie Anblick der*[d] *Bronze*[e]. 3 *Und er streckte das Gebilde*[a] *einer Hand aus und ergriff mich bei einer Locke*[b] *meines Kopfes, und Geist hob mich zwischen Himmel und Erde und brachte mich nach Jerusalem in gottgewirktem* ⸢*Gesicht*⸣[c] *zum Eingange des Tores des inneren Vorhofes*[d], *das nach Norden gerichtet ist, wo sich* [*der Sitz*][e] *des Standbildes der Liebesleidenschaft* ⸢ ⸣[f] *befand.* 4 *Und siehe, dort befand sich die Herrlichkeit* ⸢*Jahwes*⸣[a], *des Gottes Israels, wie die Erscheinung, die ich in der Ebene gesehen hatte.* 5 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, erhebe doch deine Augen nach Norden zu! Und ich erhob meine Augen nach Norden, und siehe, da befand sich* ⸢*nördlich*⸣[a] ⸢*von dem Tore der Altar*⸣[b] *des Stand-*

1 a) 𝔊 „5.“. b) >𝔊. c) 𝔊 𝔏 וַתִּפֹּל. 2 a) >𝔊; vielleicht aus 1, 27 eingetragen. b) l c 𝔊 איש. אש ist nach A. Geiger, Urschrift u. Übers., S. 343, tendenziöse Änderung. c) >𝔊. Vielleicht aus 1, 27 eingetragen, zumal es beim folgenden ממתניו auch in 𝔐 fehlt. d) >𝔊. זהר nur noch Dan 12, 3, wo man die Bedeutung des Wortes ersehen kann. e) Die Endung läßt sich grammatisch nicht recht erklären; vgl. GK § 90f. Wahrscheinlich liegt doch nur Schreibfehler vor. 3 a) Vrs übersetzen, wie wenn דמות dastünde. b) >𝔊, sed l 𝔐. c) l c 𝔊 במראה. d) Das ist gemeint. Vgl. die gleiche Ausdrucksweise 42, 4. >𝔊[B] 𝔏. e) >𝔊 𝔖. f) >𝔊 𝔖, dl. Soll Part. Hi. von קנא sein; 3 MSS Edd schreiben auch המקנא. 4 a) ins c 2 MSS 𝔊 𝔏 יהוה. 5 a) l מִצָּפוֹן cf Jos 8, 11. 13; 15, 6; 24, 30; Jdc 2, 9 usw. (Ehrl.). b) l לְשַׁעַר מִזְבֵּחַ (Gunkel, Berth.). Ein „Altartor“ ist gänzlich unbekannt. Mit ihm haben vielleicht schon 𝔊 𝔖, die מזרח st. מזבח gelesen zu

bildes der Liebesleidenschaft [*das genannte, am Eingange* (?)][c]. 6 *Und er sprach zu mir: Menschensohn,* ʻ*hast du gesehen*ʼ[a], ʻ*was jene*ʼ[b] *machen? Große Greuel, die das Haus Israel hier tut, daß ich mich*[c] *von meinem Heiligtum entferne. Und du wirst weiterhin noch*[d] *größere Greuel sehen.* 7 *Und er brachte mich zum Eingang des Vorhofes,* [*und ich sahe, und siehe, da war ein Loch in der Mauer*][a]. 8 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, grabe durch* [*durch die Mauer*][a], *und ich grub* [*durch die Mauer*][a], *und siehe, da war eine Tür.* 9 *Und er sprach zu mir: Tritt ein und siehe die* [*schlimmen*][a] *Greuel, die jene hier tun.* 10 *Und ich trat ein und sahe, und siehe, da war allerhand Gebild von Kriechtieren und Säugetieren, Scheusalen und allerhand Götzen des Hauses Israel eingeritzt auf der Wand ringsherum.* 11 *Und siebzig Männer von den Ältesten des Hauses Israel, und Jaʼᵃzanjahu, Sohn des Šafan, in ihrer Mitte* [*stehend*][a], *die standen vor ihnen, und jeder hatte sein Rauchfaß in seiner Hand, und der Opferduft* (?)[b] [*der Wolke*][c] *des Weihrauchs stieg empor.* 12 *Und er sprach zu mir: Hast du gesehen, Menschensohn, was die Ältesten des Hauses Israels tun* [*in der Finsternis*][a], *ein jeder in seinen Bilderkammern* (?)[b]*? Denn sie sprechen: Jahwe sieht uns ja nicht, verlassen hat Jahwe das Land!* 13 *Und er sprach zu mir: Du wirst weiterhin noch*[a] *größere Greuel sehen, welche sie tun.* 14 *Und er brachte mich zum Eingange des Tores des Hauses Jahwes, welches nach Norden*[a] *geht, und siehe, dort befanden sich die Weiber, welche da saßen und den Tammuz beweinten.* 15 *Und er sprach zu mir: Hast du gesehen, Menschensohn? Du wirst weiterhin noch*[a] *größere Greuel als diese sehen.* 16 *Und er brachte mich zum innern Vorhof des Hauses Jahwes, und siehe, am Eingange des Tempels Jahwes zwischen der Vorhalle und dem Altar waren ungefähr 25*[a] *Männer, mit der Hinterseite gegen das Tempelhaus Jahwes gewendet und mit der Vorderseite nach Osten*[b], *und diese* ʻ*beteten*ʼ[c] [*nach Osten*[b]][d] *die Sonne an.* 17 *Und er sprach zu mir: Hast du gesehen, Menschensohn? Ist's dem Hause Juda zu wenig, die Greuel zu tun, die sie hier tun? Denn sie haben das Land erfüllt mit Gewalttat* [*und mich erbittert*][a], *aber siehe, sie strecken die* . . . . . .[b] *nach* ʻ*meiner Nase*ʼ[c] *hin.* 18 *So will auch ich* ʻ*an ihnen*ʼ[a] *im*

haben scheinen, nichts anfangen können. c) > 𝔊, dl. הזה weist unnötig auf 3 zurück; באה, nur hier, wird mit „Eingang“ übersetzt, ist „schon durch die unerhörte Form stark verdächtig“ Co. 6 a) l c 𝔊 𝔖 הֲרָאִיתָ, cf 12. 15. b) l c Q מָה הֵם. c) Das Subjekt des Infinitivs ist nicht ausgedrückt, muß aber dem Zusammenhange nach der Redende, Jahwe, sein. Entsprechende Konstruktion auch Jer 27, 10 u. 15 (𝔊 𝔙). Toy zieht es doch vor, zu לְרַחֲקֵנִי zu ändern. d) תשוב gibt 𝔊 nicht besonders wieder. 7 a) > 𝔊, frt dl? 8 a) > 𝔊, prb gl. 9 a) > 1 MS 𝔊. 11 a) > 𝔊. b) So nur nach den Versionen. Da עתר arab. „opfern“ heißt, so darf man vielleicht die Bedeutung „Opfer“ vermuten. Wahrscheinlich ist es der fremdwörtliche Terminus für den ausländischen Kultbrauch (wenngleich das Weihrauchopfer an sich in Israel bekannt war). c) > 𝔊, prb dl. Wahrscheinlich Glosse zu dem seltenen עתר. 12 a) > 𝔊[B]. 𝔊[A] 𝔄 פֹּה. gl? b) Siehe die Erklärung. 13 a) תשוב gibt 𝔊 nicht besonders wieder, wie b c. 14 a) Zur Endung s. GK § 90e. 15 a) Wie 6 c. 13 a. 16 a) 2 MSS 𝔊 „20“. b) קֵדְמָה von קֶדֶם, Sere wegen der Pausa, cf Jdc 4, 9 קֵדְשָׁה. Aber beim zweiten קדמה liegt nicht Pausa vor. Vielleicht ist nach 48, 4 an beiden Stellen קָדְמָה zu punktieren. Vgl. Ehrl. c) l c 15 MSS מִשְׁתַּחֲוִים; Schreibfehler. d) prb dl c 𝔊. 17 a) > 𝔊 𝔏. b) Zu dem unsicheren Wort siehe die Erklärung. c) l אַפִּי, אפם ist eines der Tiq. sof. der masoretischen Überlieferung, d. h. eine Korrektur der Schriftgelehrten, für אַפִּי oder אַפִּי vgl. A. Geiger, Urschrift u.

Grimme handeln; mein Auge wird nicht erbarmend blicken, und Schonung werde ich nicht üben [und sie werden mit lauter Stimme zu mir rufen, und ich werde sie nicht hören][b].

9.

1 *Und er rief vor meinen Ohren mit lauter Stimme: 'Kommt herzu'*[a], *Vollzieher der Bestrafung*[b] *der Stadt!* ' '[c]. 2 *Und siehe, sechs Männer kamen von der Richtung des Obertores*[a], *das nach Norden gerichtet ist*[b], *und ein jeder hatte sein Werkzeug zum Erschlagen in der Hand, und ein Mann war in ihrer Mitte, der war mit Linnen bekleidet und hatte das Schreibzeug*[c] *(?) an seinen Hüften. Und sie traten ein und stellten sich neben dem ehernen Altar auf.* 3 [*Und die Herrlichkeit Jahwes hatte sich erhoben*[a] *von dem Kerub, auf dem sie sich befand, zur Schwelle des Hauses*][b]. *Und er rief den Mann, der mit dem Linnen bekleidet war, der an seiner Hüfte das Schreibzeug*[c] *hatte,* 4 *und sprach* ' '[a] *zu ihm*[b]: *gehe* [*mitten durch die Stadt*][c], *mitten durch Jerusalem, und zeichne*[d] *ein Zeichen auf die Stirn der Männer, die klagen und jammern über all die Greuel, die in seiner Mitte verübt worden sind.* 5 *Und zu diesen sprach er vor meinen Ohren: Geht durch die Stadt hinter ihm her und erschlagt!* '*Nicht*'[a] *soll 'euer Auge'*[b] *erbarmend blicken und nicht sollt ihr schonen!* 6 *Greise und*[a] *Jungmänner und Jungfrauen und Kinder und Weiber sollt ihr töten bis zur Ausrottung; aber alle Männer, an denen das Zeichen ist, sollt ihr nicht anrühren. Und bei meinem Heiligtume sollt ihr anfangen. Und sie fingen an bei den Männern, den Ältesten*[b], *die vor dem Hause waren.*

7 *Und er sprach zu ihnen: Macht das Haus unrein und füllt die Vorhöfe mit Erschlagenen 'und geht hinaus und schlaget'*[a] *in der Stadt.*

8 *Und während sie erschlugen und ich allein übrig geblieben war*[a], *da fiel*[b] *ich nieder auf mein Angesicht und schrie und sprach: Ach*[c], *Herr Jahwe, willst du den*

Übers., S. 325f.; siehe die Erklärung. 18 a) ins c 𝔊 אֹתָם cf 23, 25. b) >𝔊, prb dl; „ist erst aus 9, 1 auf Grund von Stellen wie Jes 1, 15; Jer 11, 11; Sach 7, 13; Prov 1, 28 entstanden“ Kr. 1 a) Lies קִרְבוּ als Imp. Qal, siehe GK 46d (קָרְבָה Ps 69, 19). קָרְבוּ könnte auch als Imp. Pi gefaßt werden. Doch möchte ich b) פקדות mit Ehrl. persönlich fassen, wodurch die Auffassung als Pi sich erübrigt. Zu פקדה zur Bezeichnung von Personen vgl. 2 Reg 11, 18; Ez 44, 11; auch Num 3, 32; Jes 60, 17; 2 Chr 24, 11. c) 𝔐 „und ein jeder hatte sein Vernichtungswerkzeug in seiner Hand“, Variante zu den entsprechenden Worten in 2, hier an falscher Stelle in den Text geraten. מַשְׁחֵת nur hier. 2 a) שער העליון auch 2 Chr 23, 20 (vom oberen Tore des kgl. Palastes). 2 Reg 15, 35 שער בית־יהוה העליון, ebenso 2 Chr 27, 3. Vielleicht ist bei dem auffälligen שער העליון an diesen eigentlichen ausführlicheren Ausdruck gedacht. b) מָפְנֶה müßte aber den Artikel haben. Das Part. Hof. kommt nur hier vor. 𝔊 übersetzt, als ob statt א׳ מפנה das übliche הפֹּנֶה dastünde; so wahrsch. ursprünglich. c) 𝔊 ζώνη σαπφείρου. Siehe die Erkl. 3 a) נעלה gebraucht Ez sonst nie in solcher Verbindung, sondern רום bzw. 10, 15. 17. 19 רמם (Ehrlich). b) Siehe die Erklärung. c) Siehe 2c. 4 a) dl c 𝔊. b) l c Q אֵלָיו. c) >𝔊. d) Nur hier (denn 2 Sa 21, 14 ist Textfehler); gewiß von תָּו denominiert. 5 a) l c Q אַל. b) l c Q mlt MSS עֵינְכֶם. 6 a) l c 𝔊 𝔖 וּב׳. b) 𝔊[h] ※. Viell. nachträgliche Bemerkung des Verfassers. 7 a) crrp. l c 𝔖 (cf 𝔊 𝔄) וּצְאוּ וְהַכּוּ. 8 a) 𝔐 ist eine Mischform (vgl. GK § 64i; Kö 1 S. 266f.) aus וָאֶשָּׁאֵר MSS 𝔖 𝔗 und וְנִשְׁאַר Q[Or] MSS. Beides ist möglich. b) Zum Impf. Cons. mit ה vgl. GK § 49[e]. c) אהה besonders gern in Verbindung mit א׳ י׳, so noch 4, 14; 11, 13; 21, 5; Jer 1, 6; 4, 10; 32, 17; Jdc 6, 22; Jos 7, 7.

ganzen Rest Israels ausrotten, indem du deinen Grimm über Jerusalem ausgießest? 9 *Und er sprach zu mir: Die Schuld des Hauses Israel [und Juda]*[a] *ist sehr, sehr groß, und das Land ist mit Bluttaten angefüllt, und die Stadt ist voll von Bedrückung*[b] *(?). Denn sie haben gesprochen: „Verlassen hat Jahwe das Land" und „Jahwe sieht nicht".* 10 *So wird auch mein Auge nicht erbarmend blicken, und ich werde nicht schonen. Ihren Wandel werde ich auf ihr Haupt bringen.* 11 *Und siehe, der Mann, der mit dem Linnen bekleidet war, der an seinen Hüften das Schreibzeug*[a] *hatte, meldete die Ausführung des Befehls mit den Worten: Ich habe getan, ‘wie’*[b] *du mir befohlen hast.*

10

1 *[Und ich sahe, und siehe, auf*[a] *dem Firmament, welches über dem Kopf der Keruben war, war es wie Saphirstein, wie [das Aussehen von]*[b] *etwas, was einem Throne glich [sichtbar]*[c] *über ihnen]*[d].

2 *Und er sprach zu dem Manne, der mit dem Linnen bekleidet war,*[a] *und er sprach*[a]*: Tritt hinein in den Raum zwischen dem Räderwerk unter dem Kerub*[b], *und fülle deine beiden Hände*[c] *mit glühenden Kohlen aus dem Raum zwischen den Keruben und streue sie über die Stadt. Und er trat hinein vor meinen Augen.*

3 *Und die Keruben standen südlich des Tempelhauses, als er [der Mann]*[a] *hinein trat, und die Wolke erfüllte den inneren Vorhof.* 4 *Und die Herrlichkeit Jahwes erhob sich von oberhalb des Kerubs*[a] *zur*[b] *Schwelle des Hauses, und das Haus wurde mit der Wolke erfüllt, und der Vorhof war voll von dem Lichtschein der Herrlichkeit Jahwes.* 5 *Und das Geräusch der Flügel der Keruben war zu hören bis zum äußeren Vorhof, wie die Stimme des El šaddaj, wenn er redete.* 6 *Und als er dem Manne, der mit dem Linnen bekleidet war, befohlen hatte „nimm Feuer aus dem Raum zwischen dem Räderwerk" (aus dem Raume zwischen den Keruben)*[a], *da trat er hinein und stellte sich neben dem Rade auf.*

7 *Und er [der Kerub]*[a] *streckte seine Hand aus [von dem Raum zwischen den Keruben]*[b] *zu dem Feuer, welches zwischen den*[c] *Keruben war [und nahm und gab's in die Hände des mit dem Linnen Bekleideten]*[d] *und nahm und trat heraus. . . . . . .*[e]

---

9 a) prb dl (Kr). Es ist durchaus das Natürliche, daß Israel hier nicht in anderem Sinne gebraucht ist als V. 8 in dem Ausdrucke Rest Israels. Das wird auch noch durch die Entsprechung Haus Israel — Land — Stadt nötig; denn neben Stadt Jerusalem denkt Ez sicher an Land Juda, und dann ist erst recht Israel hier nicht anders als in V. 8 zu fassen. Dann ist aber ויהודה sekundär. Der kombinierte Ausdruck 'בית יש' ויה ist ohnehin ungewöhnlich. b) מֻטֶּה übersetzt man „Beugung des Rechts", da הִטָּה מִשְׁפָּט „Recht beugen" heißt. Aber ob das מֻטֶּה heißen kann, ist fraglich. 𝔊 hat *ἀδικία καὶ ἀκαθαρσία*. Jes 58, 6. 9 kommt in offenbar ähnlicher Bedeutung מוֹטָה vor, „Unterdrückung, Knechtung". Vielleicht lag hier das gleiche Wort vor (Ehrl.). 11 a) Siehe 2 c. b) l c K mlt MSS Vrs כַּאֲשֶׁר; Q al MSS כְּכֹל אשר. 1 a) Gemeint ist על. b) >𝔊. c) >𝔊. d) Siehe die Erklärung. 2 a) >𝔊 (⁎). b) 𝔊 Plural. c) חפנים außer hier und 7 nur noch in P (Ex 9, 8; Lev 16, 12), Prov (30, 4) und Koh (4, 6). 3 a) frt dl. Jedenfalls muß entweder dies fallen oder vorher כְּבֹא gelesen werden, so 𝔊 𝔗 (𝔖). Aber das andere dürfte den Vorzug verdienen; האיש ist durchaus überflüssig, das Suffix genügt völlig. 4 a) 𝔊 Plural. b) l prb אֶל c 𝔊 𝔙 𝔄. 6 a) Wohl erklärender Zusatz des Verfassers. 7 a) dl c 𝔊 cf d. b) dl c 𝔊 cf d. c) l c 17 MSS 'לַכְּ cf 2. 6. d) dl. Der Satz steht zwar auch bei 𝔊, hängt

[8 *Und es erschien an den Keruben das Gebild*[a] *einer Menschenhand unter ihren Flügeln.* 9 *Und ich sahe, und siehe, da waren vier Räder neben den Keruben, je ein Rad neben je einem*[a] *Kerub*[b], *und das Aussehen der Räder war wie das Blinken*[c] *des Taršiššteines.* 10 *Und ihr Aussehen war so, daß sie alle vier einerlei Gestalt hatten* ‘*und die Art, wie sie gearbeitet waren*’[a], *wie wenn ein Rad in einem anderen Rade ist.* 11 *Wenn sie gingen, so gingen sie nach ihren vier Seiten hin* ‘ ’[a]. *Denn* ‘*nach*’[b] *dem Ort, nach welchem das Haupt sich richtete, gingen sie hinter ihm her,* ‘*und*’[c] *sie wandten sich nicht, wenn sie gingen.* 12 [*Und ihr ganzer Leib*][a]. *Und ihr Rücken*[b] *und ihre Hände und ihre Flügel und die Räder waren voll von Augen ringsherum bei allen vieren* ‘ ’[c]. 13 *Was die Räder betrifft, so wurden sie in meinen Ohren „das Räderwerk“ genannt.* 14 [*Und vier Gesichter hatte ein jeder.* ‘ ’[a] *Das eine war ein* ‘*Stier*’[b]*gesicht, und* ‘ ’[c] *das zweite war ein Menschengesicht, und das dritte war ein Löwengesicht, und das vierte war ein Adlergesicht*][d]. [15 *Und die Keruben stiegen in die Höhe. Das war das Wesen, welches ich am Flusse K*ᵉ*bar gesehen hatte*][a]. 16 *Und wenn die Keruben gingen, so gingen die Räder neben ihnen, und wenn die Keruben ihre Flügel erhoben, um in die Höhe zu steigen von der Erde, wendeten sich die Räder* [*auch ihrerseits*][a] *nicht* [*von ihrer Seite hinweg*][a]. 17 *Wenn sie stillstanden, so standen sie auch still, und wenn sie in die Höhe stiegen, so stiegen sie mit*[a] *ihnen in die Höhe. Denn der Geist des Wesens war in ihnen.*]

18 *Und die Herrlichkeit Jahwes ging hinaus* [a]*von der Schwelle des Hauses*[a] *und nahm ihren Standort auf den Keruben.* 19 *Und die Keruben erhoben ihre*

aber offenbar mit den Bestandteilen a und b dieses Satzes zusammen, die 𝔊 nicht hat. Die Textgestalt von 𝔐 bewirkt, daß nicht der linnenbekleidete Mann selbst die glühenden Kohlen von dem Feuer nimmt, sondern daß „der Kerub“ sie ihm erst übergibt. Hierin liegt augenscheinlich eine theologische Korrektur, die zum Teil bereits in 𝔊 eingedrungen ist. e) Hier ist ein Stück des Textes herausgebrochen worden, siehe die Erklärung. 8 a) Vrs דְּמוּת. Vgl. 8, 3a. 9 a) אחד ohne Art. bei dem determinierten Substantiv kommt noch vor 1 Sam 13, 17f.; Jer 24, 2; Gen 42, 19; vgl. GK 134l. b) Das ganze Satzglied ist zum Ausdruck der Distribution wiederholt vgl. GK 134q. c) Vgl. zu 1, 4e. 10 a) ins prb וּמַעֲשֵׂיהֶם cf 1, 16 (Kr). Das Fehlen des Wortes ergibt einen ungeschickten Text; das Wort wird gewiß nur versehentlich weggeblieben sein. 11 a) Die auffallende und das Verständnis des Satzes erschwerende Wiederholung der Worte לא יסבו בלכתם im gleichen Verse läßt sich durch Annahme einer Stichwortglosse leicht beseitigen: V. B$^{\alpha}$ war ausgefallen und kam mit jenen Worten als Stichwort in den Text. b) l c 𝔊 𝔖 𝔗 אֶל־. c) l c nonn MSS Edd Vrs וְלֹא. 12 a) dl c 𝔊. Siehe die Erkl. b) Siehe die Erkl. c) dl. 𝔊^{B} iest dies und das vorhergehende Wort לארבעת האופנים; auch das wäre möglich. 14 a) dl c 𝔖. פני האחד kann nicht „das eine Gesicht“ heißen, was aber dem Zusammenhange nach unbedingt zu erwarten ist. Man muß darum annehmen, daß 𝔖 den richtigen Text bietet, zumal der weitere Text das nahe legt. b) l שׁוֹר. Es wäre in keiner Weise einzusehen, warum Ez im Widerspruch zu Kap. 1 hier das eine Gesicht als Kerubengesicht bezeichnet haben sollte. Aber auch für den Späteren, der 8—17 einsetzte, ist es unverständlich. Vielleicht ist פני הכרוב Glosse zu פני אחד (Ehrl.) und פני שור nachher ausgefallen. c) dl c 𝔖, cf a. d) > 𝔊 (⋇). 15 a) Der Vers A fällt mit dem Impf. consec. völlig aus dem Rahmen der Beschreibung, und B schließt die Beschreibung schon ab, während 16. 17 weiteres folgt. Es sind also in 8—17 anscheinend mehrere Hände tätig gewesen. 16 a) > 𝔊 (⋇). 17 a) Gemeint ist אִתָּם. 18 a) 𝔊 „aus dem Hause“.

Flügel und stiegen auf von der Erde vor meinen Augen, indem sie hinausgingen[a], *und die Räder zugleich mit ihnen. Und 'sie standen'*[b] *am Eingang des östlichen Tores des Hauses Jahwes, und die Herrlichkeit des Gottes Israels befand sich auf ihnen oberhalb.* 20. *Dies war das Wesen, welches ich 'unter der Herrlichkeit'*[a] *des Gottes Israels gesehen hatte am Flusse K^ebar. Und ich erkannte, daß es Keruben waren.*

21 *Je vier*[a] *Gesichter hatte jeder, und vier Flügelpaare*[b] *hatte jeder, und unter ihren Flügeln war ein Gebild wie Menschenhände.* 22 *Und das Aussehen ihrer Gesichter: das waren die Gesichter, die ich am Flusse K^ebar geschaut hatte ' . . . .'*[a] *[ein jeder nach der seinem Gesicht entsprechenden Richtung gingen sie]*[b].

11

1 *Und Geist erhob mich und brachte mich zum östlichen Tor des Hauses Jahwes, [dessen Front nach Osten gerichtet ist]*[a], *und siehe, am Eingang des Tores befanden sich fünfundzwanzig Männer, und ich sah in ihrer Mitte den Ja'^azanja, Sohn des 'Azzur, und den P^elatjahu, Sohn des B^enajahu, die Obersten des Volkes.* 2 *Und er*[a] *sprach zu mir: Menschensohn, das sind die Männer, die Unheilvolles sinnen und schlechten Rat raten in dieser Stadt,* 3 *sie, die sprechen: Nicht in kurzem Häuser bauen! (?)*[a] *Sie ist der Topf, und wir sind das Fleisch.* 4 *Darum weissage wider sie, weissage, Menschensohn!* 5 *Und der Geist Jahwes fiel auf mich, und er sprach zu mir: Sprich: Also hat 'der Herr'*[a] *Jahwe gesprochen: So habt ihr gesprochen, Haus Israel, und ich habe wahrgenommen, was in eurem Geiste aufgestiegen ist!*[b] 6 *Ihr habt die Schwertdurchbohrten*[a] *von den Euern zahlreich gemacht in dieser Stadt, und ihr habt ihre Straßen von Schwertdurchbohrten voll gemacht.* 7 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: die Schwertdurchbohrten von den Euern, welche ihr in ihrer Mitte hingestreckt habt*[a],

19 a) Näml. aus dem inneren Vorhof! b) l c 𝔊 𝔖 וַיַּעַמְדוּ. 20 a) ins prb כְּבוֹד cf 19; 8, 4; 9, 3; 11, 22. 23. 21 a) 𝔊 𝔙 haben nur einmal ארבעה gelesen. b) 𝔊 ὀκτὼ πτέρυγες. 22 a) Mit beiden Worten ist nichts Rechtes anzufangen. מראיהם > 𝔊 (⁎); an Stelle von ואותם hat 𝔊 καὶ αὐτά. b) Diese aus 1, 12 genommenen Worte stehen hier außer Zusammenhang; sie standen wohl irgendwo am Rande von Kap. 10 als Glosse und fanden schließlich hier am Ende Unterkunft. 1 a) Diese anscheinend überflüssigen Worte werden schwerlich vom Profeten selbst neben dem voraufgehenden הקדמוני ursprünglich geschrieben worden sein, sondern sind gewiß mit Ehrl. als eine Glosse zu diesem Wort zu betrachten, das bei Ez nur 10, 19 zur Bezeichnung des Osttors verwendet wird, viell. weil eben Ez das Osttor sonst nicht durch הקדמוני bezeichnet, viell. (Ehrl.) weil dieses Wort auch noch eine andere Bedeutung haben kann und der Glossator die richtige sichern will. 2 a) 𝔊 𝔖 + יהוה. 3 a) Die Worte sind schwierig zu verstehen und vielleicht nicht richtig überliefert. Aber Änderungen sind unsicher. 5 a) ins אדני. So gegen die gesamte Überlieferung einzufügen, denn da es sich um eine hundertfach gebrauchte Formel Ezechiels handelt, muß die Wahrscheinlichkeit überwiegen, daß אדני hier nur versehentlich weggelassen ist. b) „Das Aufsteigende eures Geistes", von מַעֲלָה, vgl. die Redensart עלה על רוח Ez 20, 32 bzw. על לב vgl. GB unter עלה Qal Nr. 2 und siehe zu 14, 3. 6 a) Vielleicht ist, da 𝔊 νεκροὺς ὑμῶν hat, מֵתֵיכֶם zu lesen, besonders wegen des חלל am Schlusse des Verses. 7 a) 𝔊 B hat auch nichts anderes gelesen; ihr ἐπατάξατε erklärt Co scharfsinnig als innergriechische Verderbnis für ἐτάξατε, vielleicht ist's auch

die sind das Fleisch, und sie ist der Topf, und euch 'werde ich'[b] *aus ihrer Mitte hinausführen.* 8 *Das Schwert fürchtet ihr, und das Schwert werde ich über euch bringen — Spruch des Herrn Jahwe.* 9 *Und ich werde euch aus ihrer Mitte hinausführen und euch in die Hand von Fremden geben und an euch Gerichte vollstrecken.* 10 *Durchs Schwert werdet ihr fallen; an der Grenze*[a] *Israels werde ich euch richten, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

[11 *Sie wird für euch nicht Topf sein, und ihr werdet in ihrer Mitte nicht*[a] *Fleisch sein. An*[b] *der Grenze Israels werde ich euch richten,* 12 *und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin,*

— [*indem ihr in meinen Satzungen nicht gewandelt seid und meine Rechte nicht befolgt habt, sondern nach den Rechten der Heidenvölker, die um euch wohnen, gehandelt habt*][b]].

13 *Und es geschah, daß, während ich weissagte, P'latjahu, Sohn des B'naja starb. Und ich fiel auf mein Angesicht und schrie mit lauter Stimme und sprach: Ach wehe, Herr Jahwe, ganz aus machst du es mit dem Rest Israels!*[a]

14 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 15 *Menschensohn, deine Brüder* ' '[a], *die Männer deiner Verwandtschaft*[b] *und das ganze Haus Israel insgesamt, von welchen die Bewohner Jerusalems gesagt haben* '„*Sie sind fern*'[c] *von Jahwe geworden, uns ist es* [*das Land*][d] *zum Besitze gegeben*" — 16 *darum sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil ich sie in die Ferne geführt habe unter die Völker und weil ich sie verstreut habe in die Länder und ich ihnen in den Ländern, wohin sie gelangt sind, wenig zum Heiligtume geworden bin* — 17 *darum sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Und ich werde euch*[a] *sammeln aus den Völkern und euch zusammenbringen aus den Ländern, in die ihr zerstreut worden seid, und werde euch das Land Israels geben.* 18 *Und sie werden dahin*

---

nur ein (guter!) Übersetzungsversuch des farblosen Verbums. Das letztere wird auch von 𝔊 A 𝔄 ἐγογγύσατε gelten. b) l c ca 50 MSS Edd Vrs אוֹצִיא. 10 a) Vgl. 6, 14, wo Ribla als Grenzort genannt war. 11 a) לֹא steht in 𝔐 nur vor dem ersten Verbum, ist aber dem Sinne nach auch auf das zweite zu beziehen. b) Gemeint ist עַל. 11. 12 > 𝔊[B]. Nach der abschließenden Formel in 10 liegen hier natürlich Zusätze vor. 11 + 12 A α ist eine erweiterte Parallele zu 10 A β B, welche gegensätzlich V. 3, den Ausgangspunkt der mit V. 4 eingeleiteten Rede, wieder aufnimmt. 12 A β B ist einer jener Nachsätze, die wir mehrfach nach der abschließenden Formel vorfinden. 13 a) עשה כלה mit אֶת noch 20, 17; Jer 5, 18; 30, 11; 46, 28; Zeph 1, 18. 15 a) > 5 MSS 𝔊 𝔏 𝔄, dl. Was sollte die pathetische Wiederholung? Sie erklärt sich einfach, wenn das Wort als Stichwortglosse mit אנשי גאלתך am Rand stand und mit diesen, entweder ausgefallenen oder nachträglich hinzugefügten Worten in den Text geriet. b) 𝔊 𝔏 𝔖 brauchen nicht גָּלוּתְךָ oder גָּלוּתֶךָ gelesen zu haben, sondern können sehr wohl גאלתך als גְּאֻלָּתְךָ = גָּלוּתְךָ aufgefaßt haben. Dann verdient 𝔐 erst recht beibehalten zu werden. Zu גאלה s. E. Merz, Die Blutrache bei den Israeliten, S. 30. c) l prb רָחֲקוּ (Abarbanel, Raschi, Hitz. usw.). Dies scheint ansprechender als der überlieferte Imp. d) הארץ und היא haben nebeneinander keinen Platz, und da 𝔊 היא nicht wiedergibt, wird sie es wahrscheinlich nicht gelesen haben. Aber an sich ist eher anzunehmen, daß הארץ zur Erklärung von היא eingetragen ist. Denn היא konnte, zumal die Bewohner Jerusalems die Redenden sind, auf Jerusalem bezogen werden; vielleicht war dies in der Tat die ursprüngliche Absicht. 17 a) 𝔊 hat hier und weiterhin in dem Verse 3. pers.; aber das kann Angleichung an das Folgende sein.

kommen und all seine Scheusale und all seine Greuel aus ihm entfernen. 19 *Und ich werde ihnen ein 'anderes'*[a] *Herz geben und einen neuen Geist in 'ihr'*[b] *Inneres legen und das Steinherz aus ihrem Körper entfernen und ihnen ein Fleischherz geben,* 20 *auf daß sie in meinen Satzungen wandeln und meine Rechte beobachten und sie ausführen. Und sie werden mein Volk sein, und ich werde ihr Gott sein.* 21 *'Aber diese: hinter' (?)*[a] *ihren Scheusalen und ihren Greueln geht ihr Herz her. Ihren Weg werde ich ihnen aufs Haupt geben — Spruch des Herrn Jahwe.*

22 *Und die Keruben erhoben ihre Flügel, und die Räder erhoben sich gleicherweise wie sie, und die Herrlichkeit des Gottes Israels war oben über ihnen.* 23 *Und die Herrlichkeit Jahwes stieg empor von über*[a] *der Mitte der Stadt und stand über dem Berge, der östlich der Stadt liegt.*

24 *Und Geist erhob mich und brachte mich zurück nach Chaldäa zu den Weggeführten im Gesicht, im Gottesgeiste.* [a]*Und das Gesicht, das ich geschaut hatte, stieg auf von mir.*[a] 25 *Und ich redete zu den Weggeführten alle Worte Jahwes, die er mir in dem Gesicht offenbart hatte.*

Ein Tempelgesicht.

(Mit größeren Einsätzen.)

Kap. 8—11 enthalten eine größere literarische Einheit, die aber durch mehrere Einsätze erweitert und gesprengt ist. „Am meisten fällt ins Auge, daß 11, 14—21 nicht hereingehört. Nach vorn und hinten ohne Zusammenhang, wird es durch V. 14 als selbständiges Stück gekennzeichnet. Auch inhaltlich ist das Stück abgeschlossen und verlangt nach keinem Abschluß, wie ihn V. 22 ff. bietet. Ein gedanklicher Zusammenhang mit dem Tempelgesicht ist absolut nicht zu erkennen" (Ez-Stud. S. 16). Aber auch 11, 1—13 ist ein Stück für sich, das in der ursprünglichen Ausarbeitung nicht hier gestanden haben kann, nachdem das Gericht über die Vornehmen 9, 8 vollzogen ist. Der übrigbleibende Schluß des Kapitels, 11, 22—25, schließt nicht glatt an 10, 22 an, siehe unten. Hinter 10, 7 vermißt man die Ausführung des V. 2 gegebenen

19 a) l c 𝔊 𝔏 אַחֵר. b) l c Or mit MSS 𝔊 𝔖 𝔗 𝔅 בְּקִרְבָּם. 21 a) 𝔐 ist nicht verständlich. Co konjiziert ausgezeichnet וְאֵלֶּה אַחֲרֵי. Daß ואלה in ואל steckt, hat keine Schwierigkeit. אחרי ist zwar paläographisch aus לב natürlich nicht zu erklären, kann aber vor den folgenden Worten in der Tat nicht entbehrt werden. Damit wird die Konjektur aller Annahme wert. 23 a) Auch 𝔊 wird מעל gelesen haben. Denn wenn sie auch das על nicht ausdrückt, so entspricht dies doch zahlreichen Fällen, in denen sie von מעל nur den ersten Bestandteil wiedergibt; Ehrl., der darauf aufmerksam macht, gibt eine ganze Reihe von Stellen an, denen man sogleich das Beispiel im folgenden Verse beifügen kann. Die sachlichen Bedenken von Hitz. und bes. Co gegen die folg. Textworte gestatten Änderung des Textes nicht. 24 a) 𝔊 𝔏 וָאַעַל מֵעַל המראה אשר ראי תי. Aber die von Co angeführten Stellen für Ez's Gebrauch von מעל 8, 6; 11, 15; 14, 5. 6; 44, 10. 15 begünstigen die Konstruktion מעל המראה nicht, lassen sie vielmehr höchst unwahrscheinlich erscheinen; im Gegenteil empfehlen 11, 15; 14, 5. 6; 44, 10. 15, wo מעל immer das sich entfernen von einer Person bezeichnet, unbedingt 𝔐, und bei 8, 6 מעל מקדשי liegt der Fall auch anders und kann nicht als analog betrachtet werden.

Befehls; hier scheint ein Stück herausgebrochen zu sein. An Stelle davon ist V. 8—17 eingestellt worden. Auch sonst bieten die Kapitel literaranalytische Schwierigkeiten, die im einzelnen zu untersuchen sind. Trotzdem liegt eine größere literarische Einheit ursprünglich vor, die 8, 9 und (zum Teil) 10 umfaßte und durch 11, 22—25 abgeschlossen wurde. Sie verläuft in drei größeren Absätzen: 1) Kap. 8, die Vorführung der Fremdkulte. 2) Kap. 9, das Strafgericht über die Bewohner Jerusalems. 3) Kap. 10, die Katastrofe der Stadt.

I. Kap. 8: Fremdkulte in Jahwes Heiligtum!

1. Das ganze Stück ist 8, 1 datiert. Außerdem erhalten wir wertvolle Aufschlüsse über die Art der Wirksamkeit Ezechiels, die wir nach 3, 22—27 zu erwarten haben. Der Profet befindet sich, offenbar in Ausführung des dort empfangenen Befehls, in seinem Hause; daher sind die Ältesten der Gola dorthin zu ihm gekommen. Die Ekstase kommt über ihn, während sie „vor ihm sitzen“. Die so bezeichnete Situation scheint durchaus deutlich: sie sitzen vor ihm, um profetische Worte zu hören, er schweigt, sie warten; nach einiger Zeit sehen sie, wie die Ekstase ihn ergreift. Natürlich redet er auch jetzt nicht, während er Vision und Audition erlebt, und sie warten, bis die Ekstase von ihm weicht und er ihnen mitteilen kann, was er im Gesicht geschaut und gehört hat.

2. 8, 2—18. 2 Was er schaut, ist die Gestalt Jahwes wie in 1, 4. 3 Er fühlt sich von ihm bei seinem Haar gefaßt, fühlt sich von Geistmacht vom Erdboden in die Luft aufgehoben und nach Jerusalem gebracht; vielleicht um Mißverständnis zu vermeiden, fügt er ausdrücklich hinzu, daß dies alles nicht in seinem gewöhnlichen, sondern im ekstatischen Zustande, in der Vision mit ihm vorgeht. So gelangt er — von Babylonien, also von Norden kommend — an den Eingang des Nordtores des inneren Vorhofes. Zu dem letzten Satz von 3 siehe zu 5! — 4 Da sieht er wieder die Herrlichkeit Jahwes wie in der Talebene, also wie 3, 23; wo sie sich befindet, ist mit שָׁם einigermaßen unbestimmt bezeichnet. Siehe weiter zu 9, 3. — Dem Profeten werden nun eine Reihe von Fremdkulten im heiligen Bezirke vorgeführt, indem er jeweilig an den Ort des betreffenden Kultus gebracht wird.

a) 5—6. Nördlich vom Nordtor des inneren Vorhofs befindet sich der Altar des Standbildes der qin'a. סמל kommt nur noch zweimal vor. 2 Chr 33, 7. 15 ist es Bezeichnung für das Standbild der Ašera, welches Manasse im Tempel aufstellte 2 Reg 21, 7; dieses ist ein פֶּסֶל, das ist ein in Holz oder Stein gehauenes Götterbild. Sonst erscheint סמל nur noch Dt 4, 16, auch dort in Verbindung mit פסל; es wird dort nämlich die Herstellung jedes פסל, das irgendwie die Gestalt eines סמל hat, untersagt, und in Apposition dazu Mann, Weib und Tiere verschiedener Gattung als Gegenstand der Darstellung genannt. Das Wort ist demnach Bezeichnung für Standbilder von Göttern oder Tieren als Göttersymbolen, jedenfalls Fremdwort, und zwar phönikisch, siehe Kr z. St., Lidzbarski, Handbuch S. 329, Baudissin, Studien 1, S. 88, A. Bloch, phönikisches Glossar S. 46 (Kö Wb z. W.). Sicher ist es zwar nicht, aber recht wahrscheinlich,

daß Ez jenes von Manasse errichtete Standbild der Ašera meint, welches zwar von Josia 2 Reg 23, 6 beseitigt, aber offenbar neuerdings wieder aufgestellt war. Dann wird man mit Kr V. 5 im Verhältnis zum Schlusse von 3 so zu verstehen haben, daß er 3 dort niedergesetzt wurde, wo sich vordem das Standbild der Ašera befunden hatte, und daß er nun erst zu seinem Schrecken bemerkt, daß es von neuem dasteht. Vielleicht ist מושב der Sockel, wo es vordem stand? Daß סמל הקנאה „das die Eifersucht Jahwes erregende Standbild" bedeute, ist sehr unwahrscheinlich; denn Jahwes קנאה mußten doch alle die in 8 erwähnten Dinge erregen. Handelt es sich um ein Standbild der Ašera, so wird man vielmehr an die durch Cant 8, 6 sicher belegte Bedeutung „Liebesleidenschaft" denken dürfen. 6 Die Folge solcher Greuel ist, wie schon bei diesem ersten Beispiel gesagt wird, daß Jahwe sich schließlich von seinem so entweihten Heiligtum entfernt.

b) **7—13.** Die unbestimmte Ortsangabe erklärt sich nur so, daß es sich um den gleichen Eingang des Tores wie V. 3 handelt. Über die Art, wie der Profet zu dem, offenbar geheimen!, Raum des hier gemeinten abgöttischen Kultes gelangt, berichten 𝔊 und 𝔐 etwas verschieden. Das erhöht für uns die Deutlichkeit nicht. חתר wird auch sonst vom Durchgraben einer Mauer gebraucht, siehe Kr, so mag 8a Glosse sein, die an sich Richtiges ausdrücklich sagt. 7a scheint unlogisch; man möchte glauben, das Loch entsteht doch erst; aber vielleicht ist חר nur eine Mauerhöhlung, und Ez soll weiter graben, bis durch die — sehr starke — Mauer hindurch. Ist die Tür, die er dann trifft, künstlich vermauert worden, und ist חר das, was man davon noch sieht? Jedenfalls ist es diese von ihm erst freigelegte Tür (warum nicht der wirkliche Eingang des Raumes?), durch welche der Profet den Raum betritt **9**. **10** Die Wände sind mit Zeichnungen von Kriechtieren und Säugetieren und allerhand Götzenbildern bedeckt. **11** Diesen Bildern gilt der Duft aus den Weihrauchfässern der Ältesten Israels, die sich dort befinden. Daß das Räuchern als Kulthandlung, den Bildern bzw. dem, was sie darstellen, gilt, zeigt der kultische Terminus עמד לפני פ׳. Nach der Zahl — 70 ist angegeben! — ist an einen recht beträchtlich großen Raum zu denken. Besonders genannt wird Jaʾazanjahu, Sohn des Šafan; warum, wird hier nicht gesagt; doch siehe unten zu 11, 1. Was in **12** der Ausdruck „ein jeder in seinen Bilderkammern" bedeuten soll, wissen wir leider nicht; ob und wie der Text zu ändern sei, können wir nicht sagen, da vielleicht ein Terminus vorliegt oder in dem herzustellenden Texte vorliegen sollte, der den Lesern besser bekannt war, uns aber nicht. Nach der ganzen Darstellung scheint es sich um irgendeinen Mysterienkult zu handeln, aber welcher Herkunft? Die Angaben in V. 10 deuten m. E. am ehesten auf ägyptische Darstellungen, doch läßt sich Sicheres nicht behaupten. Räucheropfer gab es in Babylonien so gut wie in Ägypten, in Israel und sonstwo.

c) **14. 15** Wenn Ez hier bezeugt, daß in den letzten Jahren des Reiches Juda am Jerusalemer Tempel der Dienst des babylonischen Gottes Tamuz geübt wurde, so haben wir es wahrscheinlich mit einer Einrichtung zu tun, die

erst um diese Zeit aufgekommen ist. Denn der Name kommt sonst im A. T. nicht vor, und frühere sichere Spuren des Kultes des Gottes haben wir auch sonst im A. T. für Israel nicht. Daß es sich um babylonische Kultsitte handelt, unterliegt nach der Herkunft des Namens keinem Zweifel. „Der Name תמוז kommt in westsemitischen Inschriften nicht vor; er entspricht dem babylonischen Gottesnamen Tamūzu (Du'ūzu, Dūzu) mit einer außerhalb des A. T. nicht zu belegenden Verdoppelung des m. Sie ist zuerst bezeugt in der Transkription der 𝔊 und dann bei Origenes. Da wir sie nicht bis auf Ez zurückverfolgen können, so lassen sich aus dieser Schreibweise keine Folgerungen ziehen für den Weg, auf dem der Kultus des Tammuz zu den Judäern kam. Wahrscheinlich beruht diese Schreibweise auf irgendeiner den jüdischen Schriftgelehrten vorschwebenden Etymologie aus dem Hebräischen." So Baudissin in RE[3] 19, S. 337, siehe dort dessen Artikel Tammuz S. 335—377 mit reichen Literaturangaben, sowie sein großes Werk „Adonis und Esmun", bes. S. 108—111. Bei der Beweinung des Tammuz durch die Frauen handelt es sich um die Totenklage, die dem alljährlich zur Unterwelt hinabsteigenden Gotte gilt, der der Gott des organischen Lebens, der Vegetation und der Zeugung ist. Der ursprünglich sumerische Gott hat von Babylonien aus bis weit in den syrischen Westen Verehrung gefunden.

d) **16. 17** Der Profet wird in den inneren Vorhof gebracht, so daß er diesen übersehen kann nach dem Tempelhause hin. Er bemerkt ungefähr 25 (𝔐) bzw. 20 (𝔊) Männer auf dem Platz zwischen der Vorhalle des Tempelhauses und dem großen Brandopferaltar (die Bedeutung des Ortes erhellt aus Jo 2, 17). Diese treiben Sonnenanbetung. Sie haben sich in Gebetsstellung auf die Erde geworfen, mit dem Gesicht nach Osten (und also mit dem Rücken nach dem Tempelhause) gewendet. Wir haben kein Recht, diese Angaben, die für Ezechiels Zeit gelten, in frühere Zeit zurückzuverlegen. „Eigentlicher Gestirndienst, d. h. direkte Anbetung der Gestirne, kommt erst gegen das Ende der Königszeit in Juda auf und ist zweifellos assyrischen Einflüssen zuzuschreiben" (Baudissin RE[3] 18, 516). Vgl. 2 Reg 21, 3; 23, 5; Zeph 1, 5; Jer 8, 2 cf 19, 13. Danach haben wir es aller Wahrscheinlichkeit nach mit erst in Manasses Zeit eingedrungener babylonischer Kultsitte zu tun, die mit anderen durch die josianische Reform ausgetilgten Kultsitten gegen das Ende Judas von neuem aufgekommen ist. Eine alte crux der Erklärer ist — und bleibt — 17. Wir wissen nicht, was זמורה hier heißt, und wir können darum den Schlußsatz des Verses nicht verstehen. Was sich zunächst sagen läßt, ist aber jedenfalls dies: Bei dem Zusammenhang von 17 mit 16 ist es natürlich nicht möglich, über 16 und 15 hinweg den Vers mit 14 zu verbinden, was wegen Jes 17, 10 gewünscht werden könnte. Denn dort ist זמרת זר für den Adonis gepflanzte Ranke; der Tammuz darf nicht unbedingt mit Adonis identifiziert werden, und zudem wird hier eine זמורה gepflanzt, nicht an die Nase gehalten (Baudissin RE[3] 18, S. 517). Dagegen wird man, da 17 unmittelbar an 16 anschließt, andererseits den Inhalt des Verses nicht von 16 trennen dürfen, um hier die Angabe eines weiteren abgöttischen Kultes zu suchen, der mit dem Sonnenkult

in 16 nicht wesentlich zusammenhänge. Es würde auch dem Inhalte des ganzen Kapitels nach verfehlt sein, wegen des פה in V. A zu meinen, daß im Gegensatze dazu am Schlusse des Verses von einem Ritualgreuel die Rede sei, der nicht im Tempel betrieben wurde, sondern im Lande (Baudissin a. a. O.). Denn es handelt sich doch offenbar in dem ganzen Kapitel um Fremdkulte, die im Tempelbezirk betrieben werden. Im Gegenteil ist es exegetisch das nächstliegende, den Schlußsatz von 17 ganz direkt auf die in 16 geschilderte Kulthandlung zu beziehen. Die Frage am Anfange von 17 weist ja ausdrücklich darauf zurück. Demnach muß die Handlung am Schlusse von 17 mit der vom Profeten in 16 beobachteten Kulthandlung zusammenfallen oder wenigstens verbunden sein. Und zwar muß, mag man die logische Verbindung der Sätze in 17 fassen wie man will, gerade darin, daß die Kulthandlung der Sonnenanbeter das ist, was der Schluß von 17 beschreibt, etwas ganz besonders Abscheuliches liegen. Bei dieser Bedeutung der mit der „Ranke“ vorgenommenen Geste begreift es sich, daß man אפי in אפם änderte, wie wir dem Tiqq. sof. entnehmen können. Nun ist die Bedeutung von זמורה sonst durchaus gesichert; das Wort heißt „Weinranke“ Nu 13, 23; Nah 2, 3 und Ez 15, 2; auch Jes 17, 10 spricht nichts gegen diese Bedeutung, wenn hier auch allgemeiner die Bedeutung „Ranke, Senker, Reis“ vorliegen könnte, was aber keineswegs nötig ist. Von diesem letzteren aus hat man an eine Nachahmung der persischen Sitte gedacht, bei Anbetung der Sonne ein Büschel von Baumzweigen, den bareçma, in der linken Hand zu halten (Literatur bei Sm und sonst in Komm.). Die Gründe gegen diese Annahme stellt Kr gut zusammen; es genügt wohl, daß זמורה eine Ranke und nicht ein Bündel von Baumzweigen ist, und daß man es nicht an die Nase hält (siehe auch Baudissin a. a. O.). Ist die Lesart אפי richtig, dann muß es abscheulich, widerwärtig sein, wenn man die זמורה nach der Nase jemandes hinstreckt oder entsendet, oder es muß etwas Verhöhnendes oder Beschimpfendes darin liegen. Dann kommt man aber auch mit der Bedeutung „Ranke“ nicht aus. Nach Qimchi und Raschi soll זמורה crepitus ventris heißen, wonach Kr „[Opfer-]Gestank“ übersetzt. Nach Graetz (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. des Judentums 25, S. 507 f.) soll es Euphemismus für membrum virile sein. Wir können zu jenem nichts sagen, und dieses ist nicht zu erweisen. Daß es sich um etwas Unanständiges handelt, hat vielleicht 𝔊 noch gewußt; ihr *μυκτηρίζοντες* „sie rümpfen die Nase (d. h. zum Hohn)“, womit sie die ganze Phrase wiedergibt, könnte Euphemismus für die ungezogen höhnische Gebärde sein, die 𝔐 beschreibt. Wenn, freilich ohne daß es bestimmt erweislich ist, die Bedeutung von זמורה an unserer Stelle irgendwie in diesem Vorstellungskreise liegt, so möchte ich die Lösung des Rätsels in der Richtung vermuten, daß die Körperhaltung der Sonnenanbeter ein „die זמורה zu Jahwes Nase hinstrecken“ ist; V. 16 aber steht ausdrücklich, daß die Sonnenanbeter mit ihrer Hinterseite gegen das Tempelhaus Jahwes gewendet stehen. Sind diese Erwägungen richtig, so ergibt sich — ohne daß wir natürlich angeben können, wie זמורה zu dieser Bedeutung gekommen ist — zu welcher

Gruppe der Begriff gehört, den זִמּוֹרָה mit einem verblümten volkstümlichen Ausdruck andeutet. — Die Folge all dieser Greuel ist 18 eine dem Grimm Jahwes entsprechende schonungslose Bestrafung. Daran schließt Kap. 9 ff. unmittelbar an. Hier soll dem Profeten die Katastrofe über Jerusalem im visionären Bilde gezeigt werden.

II. Kap. 9: Das Vernichtungsgericht über die Bewohner Jerusalems.

1 Mit lauter Stimme ruft Jahwe die פְּקֻדּוֹת der Stadt herbei. Empfiehlt es sich schon an sich, קָרְבוּ als Imp. zu fassen — erstens weil der Satz als Aussagesatz merkwürdigerweise in die Luft gesprochen wäre (Ez sagt ja nicht, daß die Worte zu ihm gesagt werden, nur, daß er sie hört!), zweitens weil sich 2 so am besten anschließt — so noch mehr, weil man פְּקֻדָּה doch wird persönlich fassen müssen. Wo der Plural von פְּקֻדָּה vorkommt, bezeichnet er immer Personen: Wachtposten, Aufseher, Aufsichtsbehörden. Dagegen in der Bedeutung „Heimsuchung, Strafe" wird der Plural nie gebraucht. Es müßte, wenn diese Bedeutung gemeint wäre, hier auch der Singular stehen; 𝔊 übersetzt ἐκδίκησις. 2 Dem Befehle folgt unverzüglich, mit הִנֵּה lebhaft angeschlossen, das Erscheinen der Organe des göttlichen Strafvollzugs. Es sind sechs Männer, die jeder ein Werkzeug zum Totschlagen in der Hand haben (מַפָּץ von נפץ in der Bedeutung „erschlagen, töten", in der es im Ass. (sowohl I als auch II 1) gewöhnlich ist). Unter ihnen befindet sich ein siebenter, der mit Linnentalar bekleidet ist und ein Schreibzeug an seiner Hüfte trägt. Zu dem Linnentalar denke man an die Kleidung des diensttuenden Priesters in P, Ex 28, 40 ff. usw., siehe die Komm. u. Benzinger S. 358; der Oberpriester am großen Versöhnungstage ist völlig in Linnen gekleidet Lev 16. לְבוּשׁ בַּדִּים ist noch der Engel Gabriel Dan 10, 5; 12, 6. 7. Dieser ist im Henochbuche, wie Michael, u. a. Vollzieher der göttlichen Strafbefehle (siehe Bertholet, Bibl. Theol. S. 382) und ist jedenfalls bei Daniel der vornehmste Engel, der angelus interpres, ohne Zweifel dasselbe, was früher der „Engel Jahwes" war; das gleiche ergibt sich nämlich im Buche Tobit (5, 17. 22) für Rafael (Bertholet S. 198 f.). Demnach wird an unserer Stelle auch der Mann mit dem Linnentalar dasselbe wie der מַלְאַךְ יהוה sein. An seiner Hüfte trägt er קֶסֶת הַסֹּפֵר. קֶסֶת, das nur hier vorkommt, pflegte man zu קְשָׂוָה zu stellen, schon deshalb sehr unwahrscheinlich, weil das „Trinkschale" heißt, womit sich die Form eines Tintenbehälters nicht vergleichen läßt. Dagegen hat W. M. Müller in OLZ 3, 49 ff. 328 das Wort mit Recht mit aeg. gśtj, später gśt identifiziert, welches die Schreiberpalette, das Schreibzeug bezeichnet; die lautliche Entsprechung ist (vgl. aeg. gif = hebr. קוֹף „Affe" bei Erman, Aeg. Gramm.[3] § 118) nicht zu beanstanden. 𝔊 hat allerdings ζωνη σαπφειρου. Für קֶסֶת = ζωνη gibt es keinerlei Anhaltspunkte. 𝔊 hat סֹפֵר als סַפִּיר aufgefaßt; übrigens müßte es ohne Artikel stehen. ζωνη wird reine Kombination sein. Denn erstens gehört zu dem priesterlichen Amtskleid stets ein Gürtel vgl. Ex 28, 40 ff. und der קֶסֶת befindet sich בְּמָתְנָיו, und zweitens ist der linnenbekleidete Gabriel Dan 10, 5 auch um-

gürtet, und zwar mit Ufaz-gold, was offenbar ein besonders feines Gold sein soll. 𝔊 konnte so wohl schließen, daß קסת den Gürtel des Engels bezeichnen könne; tatsächlich wird er einen Gürtel gehabt haben; denn, was במתניו meint, im Gürtel trägt er das Schreibzeug, wie es noch heute im Orient geschieht (vgl. Benzinger S. 185). Da endlich קסת „Schreibzeug“ auch vorzüglich zur folgenden Tätigkeit des Engels stimmt, so wird man nach allem an der Richtigkeit dieser Übersetzung nicht zweifeln können. Der eherne Altar wird jedenfalls nicht der Brandopferaltar sein, der 8, 16 erwähnt war, also der Altar des König Ahas, sondern der alte salomonische, den Ahas nach Norden rücken ließ. Warum auch sollte Ez den kurz vorher einfach als „Altar“ bezeichneten wenige Verse darauf den „ehernen Altar“ nennen? 3 Über den Satz, der sich auf die Herrlichkeit Jahwes bezieht, siehe unten. Der Mann mit dem Linnenkleide wird gerufen und erhält 4 einen Auftrag. Es gibt in Jerusalem doch eine Zahl von Getreuen, welche sich an den Greueln, die in Jerusalem geschehen, nicht beteiligen. Diesen soll er ein Zeichen auf die Stirn machen, das ihnen Bewahrung bei der folgenden Vernichtung der Bewohner Jerusalems sicherte. Das Wort תו für Zeichen gibt vielleicht zugleich die Form des Zeichens an. Die alte hebräische Form des Buchstabens תו ist ein Kreuz; das Wort kommt sonst noch Hi 31, 35 vor, da als „Beglaubigungszeichen unter einer Urkunde“, wobei man wohl wieder an das Kreuz als Ausgangspunkt der Bedeutung zu denken hätte. Das Verbum wird Denominativum sein; es kommt nur hier vor, 1 Sa 21, 14 ist Textfehler (siehe BH und die Komm.). Auch das Zeichen (אות) Qains Gen 4, 16 ist ein Schutzzeichen (Stade, ZAW XIV 299 ff. Heitmüller, Im Namen Jesu 174 f.) offenbar ein Stammeszeichen, das also ursprünglich religiöse Bedeutung hat, wie gerade diese Stelle zeigt. Zu den Stammeszeichen im AT vgl. Stade ZAW 14 S. 300. 302. 306 ff. Das Zeichen bei Ezechiel schützt den im Auftrage der Gottheit Gezeichneten; es ist eine Eigentumsmarke, die den, welcher sie trägt, unter den Schutz des Eigentümers stellt. Vgl. noch Jes 44, 5; Gal 6, 17; Apk 13, 16 f. 5 Der Befehl ergeht nun an die 6 Männer mit dem Werkzeug zum Erschlagen, sie sollen schonungslos alle Bewohner Jerusalems töten, was 6 ausführlich und genau gesagt wird, mit Ausnahme der Gezeichneten. Besonders schrecklich muß es für Ezechiel und den israelitischen Leser sein, daß sie beim Heiligtum beginnend den heiligen Bezirk Jahwes mit den Leichen Erschlagener entweihen sollen. — 7 kann nicht Fortsetzung von 6 sein, da der Befehl, der gegeben wird, ja schon in 6 zum Teil ausgeführt ist. Mit Recht erkennt darum Kr in 7 eine Parallele zu V. 5—6 und vermutet, daß die Fortsetzung dazu verloren gegangen ist: „vielleicht bot sie so schaurige Einzelheiten, daß sie der Redaktor unterdrückt hat“. Das mag sehr wohl sein, da wir in der Tat über die 6 Männer und die Ausführung ihres Befehls nichts mehr erfahren, während der Linnenbekleidete 11 die Meldung von der Erledigung des ihm erteilten Auftrages bringt. — 8—10 enthält eine Szene, die für die Beurteilung Ezechiels wertvoll ist. Nachdem die 6 Männer sich ans Werk gemacht haben, überwältigt den Ezechiel die Furchtbarkeit der

Lage, die Aussicht, daß es zur Vernichtung des ganzen „Restes“ von Israel kommen wird. Das „Willst du?“ hat natürlich den Sinn „Du wirst doch nicht wollen!“, und die bescheidene Redeform der Frage enthält also einen nachdrücklichen letzten Versuch, Jahwe von der äußersten Auswirkung seines Grimmes zurückzuhalten. 8 läßt deutlich bemerken, wie der Profet nach dem Drange seines Herzens handelt, unter dem Zwange des Mitgefühls mit seinem Volke. Solch innerer Anteil kommt sonst bei Ez nicht ausdrücklich zur Sprache; der Leser mag darum gerade bei Ez leicht vergessen, daß die harte Rede des Profeten in erster Linie aus seinem Berufsbewußtsein, nicht aus seinem menschlich-persönlichen Gefühl herzuleiten ist, und möchte ihm wohl die Liebe zu seinem Volke gelegentlich weithin absprechen. Bei anderen Profeten liegen die Dinge ja ähnlich; bei Ez droht die oft krasse, für unseren Geschmack bis zum Grotesken gehende Ausdrucksweise unser Gefühl gegen ihn einzunehmen. — Mit dem „Rest Israels“ könnte Ez den durch die Ereignisse von 722 und 597 herbeigeführten Stand des Volkes im Auge haben. Doch muß eher bedacht werden, daß es Terminus der Eschatologie ist und zwar sowohl nach der unheilseschatologischen, wie auch nach der heilseschatologischen Seite hin, vgl. Greßmann, § 21 S. 229 ff. — Im Gegensatz zu dem Eingehen auf die verwandten Fragen Abrahams in Gen 18, 23 ff., die gleichfalls die Absicht der Fürbitte haben, ist 9. 10 Jahwe zu einer Erweichung seines Beschlusses nicht zu bestimmen. Die Schuld des Volkes ist zu groß, Land Juda und Stadt Jerusalem zu schwer belastet. Bei den Bluttaten ist wie bei der Bedrückung an die Vergewaltigung im Rechtswesen gedacht; Kr erinnert an solche Bedeutung von שׁפך דם und verweist dazu auf 22, 9. 12 f. 27; Lev. 19, 16; Jes 59, 3 ff.; Ps 94, 21; Prv 1, 12 ff.; Thr 4, 13. Wie 8, 12 führt Ez in 9 Schlagworte der Judäer ein. Gewiß ist es nicht bloß rhetorische Form für den Gedanken: sie haben so gehandelt, als ob sie meinten und sagten usw., sondern Ez zitiert oder formuliert hier Meinungen, die in den letzten Jahren vor der Schlußkatastrofe in Jerusalem vorhanden waren. Der Glaube, daß Jahwe das Land verlassen habe, wird mit den geschichtlichen Vorgängen von 597 zusammenhängen. Ob speziell mit der Wegführung heiliger Geräte des Tempels, können wir schon deshalb nicht sicher sagen, weil 2 Reg 24, 13. 14 am unrechten Orte steht und vielleicht erst zu Kap. 25 gehört. Es ist aber auch sonst geraten, lieber an die ganze historische Situation als Veranlassung zu denken. Bemerkenswert ist, daß sich der gleiche Gedanke bei Jer (12, 7) findet, aber im Munde Jahwes selbst. Ez scheint den Gedanken abzulehnen, nach dem Zusammenhange wegen seiner schlimmen Folgen für die Lebensführung derer, die sich dem Auge Gottes entzogen glauben oder wenigstens, sei es in Leichtsinn, sei es in Bitterkeit, so sagen. — 10 zeigt deutlich (was immer wieder hervorgehoben zu werden verdient!), daß das normale, grundsätzliche Verhalten Gottes gegen Israel nicht nach Maßgabe des bloßen Rechtsstandpunktes erfolgt, sondern vom Standpunkte der Liebe aus: daß es eigentlich seine Art ist, erbarmend zu blicken und zu verschonen, daß es aber einen Grad menschlicher Schuld gibt,

bei dem diese Praxis Gottes außer Kraft und der Maßstab seiner richterlichen Gerechtigkeit in Kraft tritt.

III. Kap. 10. 11.

1) Kap. 10 mit 11, 22—25. Die Einäscherung der Stadt.

a) 1 Siehe unten. 2 An den 9, 11 zurückgekehrten Linnenbekleideten wendet sich Jahwe mit neuem Auftrag. In die Ausführung desselben ist 3—6 ein Stück Beschreibung eingeschoben, darüber siehe unten. Dagegen setzt 7 die in 2 begonnene Handlung unmittelbar fort. Der Satz ist tendenziös erweitert (siehe zum Text) und danach die Fortsetzung abgebrochen, wie Kr richtig erkannt hat. Denn daß über die Ausführung des Befehls nichts weiter berichtet wird und wir so über den Sinn und die Wirkung der Ausstreuung der glühenden Kohlen nichts erfahren, ist sehr auffällig. Dazu kommt, daß ein Stück folgt, 8—17, das zweifellos nachträglich eingesetzt ist. Man pflegt anzunehmen, daß die Ausstreuung der Kohlen von Jahwes Thronwagen über die Stadt die Einäscherung der Stadt herbeiführen sollte. Der Text bietet insofern einen direkten Anhalt dafür nicht, als er nichts als den Befehl zur Ausstreuung der Kohlen enthält. Eine andere Auffassung des Zweckes der Handlung ist an sich durchaus möglich und scheint erwägenswert, sofern zwei Gründe gegen die übliche Auffassung angeführt werden können. Erstens kann es nach der Rolle, die der Linnenbekleidete Kap. 9 spielt, auffallend erscheinen, daß er hier die Exekution über die Stadt vollzieht. Zweitens dient das heilige Feuer in der Vision des Jesaja, Jes 6, der Läuterung, nicht der Vernichtung. Verbindet man beide Momente, so könnte es sein, daß auch bei der Handlung des Linnenbekleideten die reinigende, nicht die vernichtende Kraft des Feuers im Vordergrunde stünde. Allein beide Anstöße lassen sich mühelos entkräften. Daß der Linnenbekleidete, und nicht die sechs Männer von Kap. 9, die Handlung mit den heiligen Kohlen vollziehen muß, erklärt sich aus der Heiligkeit des Feuers zwischen den Keruben, das nur er berühren darf, nicht jene. Daß das Feuer in Begleitung der Gotteserscheinung hier vernichtende, nicht wie in Jes 6 läuternde Wirkung hat, dem wird einfach deshalb durch Jes 6 in keiner Weise widersprochen, weil es sich in Jes 6 um eine durchaus andere Situation, um ein anderes Feuer handelt (das Altarfeuer). Im übrigen ist die Vorstellung vernichtenden, vom Himmel bzw. von der Gottheit kommenden Feuers ja dem A. T. nicht fremd. Es wird daher bei der üblichen Auffassung von Kap. 10 sein Bewenden haben. Über 8—17 siehe unten!

b) In 10, 2—7 ist auf das Feuer Bezug genommen, das wir schon 1, 13 als im Innern zwischen den חיות befindlich kennen lernten. In der Tat erfahren wir 8, 4, daß der Profet die Herrlichkeit Jahwes schaut, und zwar wird ihre Identität mit der Erscheinung in der Ebene 3, 23 hervorgehoben, die wiederum gleich der von Kap. 1 am Flusse Kebar war. Auch vorher ist schon Jahwe in der aus 1, 27 bekannten Erscheinungsform vorhanden. Diese selbst ja hat den Profeten erfaßt, und danach fühlt er sich von Geistgewalt durch die

Luft nach Jerusalem getragen. Nach 8, 4 nun sieht er den כבוד יהוה im Tempel. Das unbestimmte שָׁם am Anfange von 4 ist auffallend, da nachher bestimmte Ortsveränderungen des כבוד יהוה angegeben werden. שָׁם findet sich auch sonst bei Ez für wenig präzise Ortsangabe, siehe Kr zu 1, 3, der außer dieser Stelle noch auf andere hinweist, so 3, 22. 23; 5, 3; 8, 1. 4; 13, 20 und an den gleichen Gebrauch bei Hosea erinnert. Erst 9, 3 wird die Herrlichkeit Jahwes wieder erwähnt. Warum sie sich von den Keruben erhebt und auf die Schwelle des Tempelhauses begibt, ist aus dem Kontext nicht zu ersehen, da auf die Bemerkung in der Erzählung, die sie unterbricht, kein Bezug genommen wird. Ist somit der Zusammenhang der Bemerkung mit 9 in keiner Weise ersichtlich, so wird der Satz schwerlich der ursprünglichen Konzeption angehören. Die Sache wird dadurch noch komplizierter, daß er sich mit 10, 4 stößt, wo dasselbe noch einmal gesagt wird. Daß diese ganze Stelle, 10, 3—6, zwischen 10, 2 und 10, 7 erst eingesetzt ist, zeigt deutlich der Umstand, daß der Linnenbekleidete bereits 10, 2 in den Raum zwischen den Keruben getreten ist, was 10, 6 noch einmal erzählt wird. — Da von einer Ortsveränderung der Keruben nicht die Rede ist, so müssen wir in 10, 3 die nachgeholte genaue Ortsangabe für den Stand der Keruben erblicken, der in 8, 4 nur mit שם angegeben war. Dagegen auf die Angabe von 9, 3 nimmt 10, 3—6 keinen Bezug, setzt sie nicht voraus. Die Keruben befinden sich südlich des Tempelhauses; da sich der Profet 8, 3 am Eingang des inneren Nordtores befindet und die Keruben vorerst nicht in Betracht kommen, begreift es sich, daß er sich damals mit einer allgemeinen Angabe begnügte. Die mit Jahwes Gegenwart verbundene Wolke erfüllt also den inneren Vorhof. 5 stimmt übrigens mit 1, 24 nicht ganz zusammen, da dort das Rauschen der Flügel der Keruben nur bemerkt wird, wenn sich diese vom Orte bewegen. Merkwürdig ist der Schlußsatz von 5. Der Gottesname שַׁדַּי findet sich in der Verbindung אֵל שַׁדַּי sonst nur in P und zwar da speziell als die für die Patriarchenzeit charakteristische Gottesbezeichnung; bloßes שדי noch öfter, 37 mal im Buch Hiob, bei Ez noch 1, 24, doch dort nur Glosse aus 10, 5 (siehe zu 1, 24). Die Grundbedeutung ist strittig; in Israel hat man nach Stellen wie Jes 13, 6; Jo 1, 15 den Sinn „Allmächtiger" herausgelesen, also an שדד als Stamm gedacht (GB z. W.). — Die Angabe der Ortsveränderung des כ' י' 4 wird von V. 18 vorausgesetzt. Denn hier wird berichtet, daß die Herrlichkeit Jahwes wieder den vorigen Platz einnimmt. In 19 hören wir dann, daß die Keruben mit den Rädern sich erheben, während der כ' י' über ihnen ist, und daß sich die ganze Erscheinung nur am östlichen Eingang des בית י' befindet, was hier wohl den Tempelbezirk, nicht bloß den היכל bezeichnet. — Damit ist die Vision zu Ende; das folgende ist deutlich eine Nachschrift. Denn wenn der Profet 20 noch einmal feststellt, daß die geschaute Erscheinung der Herrlichkeit Jahwes mit dem Throngesicht dieselbe gewesen sei wie die am Kebar, so paßt diese nachträgliche Bemerkung nur an den Punkt, wo er von der Erscheinung Abschied nimmt. Eigentümlich ist dabei die Angabe am Schlusse des Verses. Da in

dem ganzen Stück 8—10 bereits von den Keruben die Rede gewesen ist, so kann die Feststellung nur begründen wollen, daß der Profet in Kap. 1—3 von חיות und nicht von Keruben geredet hat, das heißt: der Profet hat, als er Kap. 1—3 erlebte, tatsächlich nicht geschlossen, daß die חיות als Keruben anzusprechen seien, und wenn er nun hier in Kap. 8—10 nicht mehr von חיות, sondern von Keruben redet, so fühlt er am Ende der Darstellung dieser Vision das Bedürfnis, den Leser über diesen Umstand aufzuklären. Nirgends tritt uns die redaktionelle Tätigkeit Ezechiels so unverkennbar und charakteristisch entgegen wie an dieser Stelle. Im übrigen siehe unten.

c) Aber freilich macht das Kap. gerade in dieser Hinsicht noch weitere Schwierigkeiten. Wir sahen bereits, daß 10, 3—6 dem ursprünglichen Text von Kap. 10 nicht angehört hat, daß 8—17 gleichfalls erst nachträglich eingesetzt ist. Das wird aber auch von **10, 1** zu gelten haben; man braucht nur 10, 2 hinsichtlich seines Anschlusses an 10, 1 anzusehen, um sich davon zu überzeugen. 10, 1 ist hier um so weniger am Platze, als er nicht nur, wozu hier kein Anlaß zu erkennen ist, vom Throne redet, sondern noch dazu den auf dem Throne Sitzenden nicht einmal erwähnt (Kr). Aber zum Schlusse von Kap. 9 hat der Vers inhaltlich auch keinerlei nähere Beziehung. Wenn also dieser Vers von Ezechiel sein sollte, müßte er jedenfalls irgendwo am Rande gestanden haben und erst zufällig an die jetzige unpassende Stelle geraten sein. Wahrscheinlich gehört er zu 10, 8—17. Daß der Vers von Ez selbst stammt, scheint danach sehr zweifelhaft. Dagegen, daß in 10, 3—6 redaktioneller Zusatz des Verfassers selbst vorliegt, spricht nichts. Anders liegt es mit **8—17**. Hier erhalten wir Fragmente einer Beschreibung des göttlichen „Thronwagens". Was soll sie? Es entsprechen sich: 10, 8 und 1, 8 A; 10, 9—11 und 1, 15—18; 10, 14 und 1, 10; 10, 16. 17 und 1, 19—21. Die Entsprechung ist aber nicht in allen Einzelheiten genau, und warum ist die Anordnung des Stoffs der Beschreibung hier so ganz anders als in Kap. 1? Liegt ein Paralleltext zu Kap. 1 vor, der hier in das Buch eingesetzt wäre? Diese Frage ist durchaus zu verneinen. Während die Beschreibung in Kap. 1 in anscheinend ungestörter, durchaus sinnvoller und klarer Ordnung verfährt, geht es hier, wenn man mit Kap. 1 vergleicht, erheblich durcheinander, aber die Entsprechung ist im einzelnen doch so weitgehend, daß man sagen muß: was durcheinander geht, ist nicht eine selbständige Beschreibung des „Thronwagens", sondern sind Bestandteile der Beschreibung von Kap. 1. Es ist in keiner Weise einzusehen, wie der Verfasser selbst, und noch dazu angesichts 8, 4, hätte dazu kommen sollen, 10, 1 und 10, 8—17 zu verfertigen und in den Text einzusetzen. Es wird vielmehr das Machwerk desjenigen sein, der hinter 10, 7 ein Stück des ursprünglichen Textes dieses Kapitels herausbrach; er wird es gewesen sein, der die entstandene Lücke damit ausfüllte. Von den Unterschieden mögen solche, wie אבן תרשיש 10, 9 gegen תרשיש 1, 16 oder das Vorherrschen von רום in 10, 15 ff. gegen הנשא in 1, 19 ff. nicht erheblich sein. 10, 14 wird doch wohl Textfehler vorliegen. Aber 10, 12 ist das Motiv aus 1, 18 offenbar phantastisch weitergebildet

worden. Da 10, 12 גבהם dem Zusammenhange nach nur die Rücken der Keruben, nicht wie 1, 18 die Felgen der Räder bezeichnen kann, so hat der Verfasser anscheinend den Ausdruck in 1, 18 mißverstanden. Übrigens macht 8—17 alles in allem einen so ungeordneten Eindruck, daß man an die Tätigkeit mehrerer Hände denken möchte.

d) Wie wir bereits feststellten, setzt **10, 18** die in 10, 4 erzählte Ortsveränderung des כ׳ י׳ voraus. Verfolgt man die Bewegung des כ׳ י׳ über 10, 4 weiter zurück, so stößt man auf das unbestimmte „dort" in 8, 4. Es ist gewiß das einfachste und natürlichste, dieses „dort" vom Innern des Tempelhauses bzw., da die Erscheinung im visionären Schauen sicherlich nicht auf den ziemlich kleinen Innenraum des Allerheiligsten beschränkt ist, was ja auch in der Berufungsvision des Jesaja nicht der Fall ist, vom Raum in und über dem Tempelhause zu verstehen. Die Bewegungsrichtung des כ׳ י׳ ist dann von 8, 4 nach 10, 4; 10, 18 und 10, 19 die nach Osten. Der כ׳ י׳ entfernt sich allmählich von dem Innern des Tempelhauses in östlicher Richtung, indem er zuletzt **10, 19** anhält („stehen" hier im Sinne von „anhalten", vgl. Sach 1, 8) am Eingang des äußeren Osttores (dieses wird gemeint sein). Es folgt die Nachschrift **V. 20**, siehe oben. Daran schließen sich **21. 22** überflüssigerweise und ungeordnet ein paar Angaben zur weiteren Hervorhebung; sie sind jedenfalls „zu der Arbeit desjenigen Mannes zu rechnen, der vorher das Bedürfnis hatte, den Ez seine Schilderung in Kap. 1 wiederholen zu lassen" (Rothst.).

e) Aber die abschließenden Verse der ganzen literarischen Einheit finden sich erst **11, 24. 25**: Vom Geist im Fluge davongeführt, gelangt der Profet nach Chaldäa zurück in sein Haus, von wo ihn Geist im Gesicht entrückt hatte, und erzählt seinen Mitexilierten, vermutlich den noch bei ihm versammelten Ältesten, alles, was er im Gesicht erlebt hat. Diesen Schlußversen gehen **11, 22. 23** zwei Verse voraus, die eine genaue Parallele bilden zu 10, 19. Da 11, 1—21 später eingesetzt sind, so würden diese Verse an 10, 22 oder besser, da auch 10, 21. 22 dem ursprünglichen Texte nicht angehörte, an 10, 20 einmal direkt angeschlossen haben. Aber das geht schlecht an; denn 10, 20 würde dann natürlich erst hinter 11, 23 erwartet werden müssen. Indes, 10, 20 ist eine nachträgliche Bemerkung, mag man sie also auch für die ursprüngliche Struktur des Textes außer Betracht lassen, so fragt sich dann, ob 11, 22. 23 wirklich die ursprüngliche Fortsetzung von 10, 19 gewesen ist. Ein Vergleich der beiden Texte mit ihrer weithingehenden Übereinstimmung macht dies äußerst unwahrscheinlich. Wenn Ez sagen wollte, daß der כ׳ י׳ aufstieg, am äußeren Osttor haltmachte, dann noch einmal aufstieg und wieder auf dem Ölberg haltmachte, so ist in keiner Weise einzusehen, warum er das einerseits in ganz unnötiger Breite zweimal ausführlich mit denselben Worten schildert, ohne zugleich auch nur mit einem Worte anzudeuten, daß der כ׳ י׳ wiederum aufsteigt. Augenscheinlich haben wir es hier mit Parallelen zu tun, von denen eine von beiden erst geschrieben wurde, nachdem 11, 1—13 bzw. —21 eingesetzt war. An sich kann ebensogut 10, 19 wie 11, 22. 23 der frühere Text sein. Steuern. hält

10, 19 B für später, erst auf Grund von 11, 1—13 eingesetzt (11, 1!), da nach Ausscheidung von 11, 1—21 jeder Anlaß dafür fehle, daß der Kerubenwagen auf seiner Fahrt am Osttor haltmacht (Einl. S. 582). Allein ist denn im Text von 11, 22. 23 angedeutet, warum er auf dem Ölberge haltmacht? Schon angesichts 10, 20 ist es m. E. durchaus wahrscheinlicher, daß 11, 22. 23 die spätere Weiterführung ist. Während nämlich 10, 19 die Vision damit schloß, daß der כ׳ י׳ bei seinem Auszug aus dem Tempelbezirk am Osttor hält, verläßt er 11, 22. 23 das Stadtgebiet von Jerusalem überhaupt.

Demnach ist 11, 22. 23 bei der redaktionellen Einfügung von 11, 1—13 bzw. —21 entstanden. Ist das die Hand Ezechiels selbst oder eines Redaktors? Man übersehe nicht, daß wir diese Frage nicht a priori entscheiden können; ihre Beantwortung ist mithin Sache des Geschmacks. Die Bewegung nach „dem Berge östlich von der Stadt“ setzt die von 8, 4 ausgehende Richtung fort; gemeint muß der Ölberg sein, ein dem Tempelberge östlich parallel laufender, doch etwas höherer Bergzug, der mit seiner höchsten Kuppe 818 m erreicht, heute Dschebel eṭ-Ṭûr (vgl. z. B. Benzinger RGG 4, 873).

So hat Ez in der Vision nach dem Strafgericht über Jerusalem und seine Bewohner den Wegzug Jahwes aus Tempel und Stadt erlebt. Der Vorstellung von diesem Ereignis, das nach der zu erwartenden Katastrofe über Jerusalem eintreten soll, entspricht es, wenn in der Vision von Kap. 40 ff. der כ׳ י׳ in 43, 2 ff. von neuem in den Tempel einzieht, um nun für immer dort zu wohnen. Daß die Greuel der Abgötterei, die sich im Tempel finden, schließlich herbeiführen werden, daß Jahwe sich von seinem Heiligtum entfernt, ist schon 8, 6 angedeutet.

2) Kap. 11. Zwei eingesetzte Stücke.

a) 11, 1—13. Daß **11, 1—13** ursprünglich dem Bestand der Tempelvision angehört habe, ist schon angesichts 10, 19. 20 nicht wohl anzunehmen. Es ist jedenfalls als ursprüngliche Fortsetzung von 8—10 auch sachlich nicht denkbar, da ja nach Kap. 9 bereits alle Sünder getötet sind, und nach Kap. 10, wenn das Kapitel so aufzufassen ist, die Stadt durch Feuer vernichtet worden ist. Es ist klar, daß unser Text weder an jenes noch an dieses (11, 3. 7!) denkt. Endlich geht auch aus den ersten Worten, mit welchen die Translokation des Profeten bezeichnet wird („Und es erhob mich Geist“, nicht „Und er brachte mich“ wie 8) hervor, daß wir es hier schwerlich mit der Tempelvision von 8, 1—10, bei der Ez schon im Tempelbezirk ist, sondern mit einer anderen zu tun haben. Jetzt bildet die Erwähnung des Osttores vom Tempel 11, 1; 10, 19 die Klammer für den Anschluß des Stückes an 10, 18 ff.

1 Am Osttor des Tempels befinden sich fünfundzwanzig Männer. Es wird nicht gesagt, was sie dort tun; wahrscheinlich halten sie eine Beratung ab, was V. 2 nahe legt. Zwei aus ihrer Mitte werden genannt. Der erste von ihnen, Ja'ᵃzanja, hat den gleichen Namen wie die 8, 11 genannte Persönlichkeit, doch wird dieser ben Šafan genannt, während jener ben ʿAzzur heißt. Die beiden in 11, 1 genannten Männer werden als שׂרים bezeichnet. שׂר bezeichnet den Obersten, den Vornehmen, den hohen Beamten. In welcher Eigenschaft die

beiden hier so genannt werden, sagt Ez nicht; was er hervorheben will, ist jedenfalls, daß unter dieser Gruppe auch zwei so hohe שָׂרִים zu sehen waren. Die 25 scheinen eine Gruppe von leitenden Persönlichkeiten zu sein, die zur Zeit bestimmen, was in der Stadt geschieht. Ob als eine Art Kollegium mit offiziellen Befugnissen, läßt sich nicht sagen; es genügt wohl, sie als politische Parteiführer zu betrachten, die zur Zeit die öffentliche Meinung beherrschen. Auch der Ja'ᵃzanja in 8, 11 wird aus der Mitte von 70 Ältesten herausgehoben, unter denen er eine irgendwie hervorragende Stellung einnimmt. Danach möchte es nahe liegen, in dem ben Šafan und dem ben ʿAzzur die gleiche Person zu sehen. Möglich wäre es, daß sein Vater ʿAzzur hieß, daß er aber gelegentlich auch mit dem Namen seines rühmlich bekannten Vorfahren — Großvaters — des Kanzlers des Königs Josia, benannt wurde. Doch wissen wir weder über den ben Šafan noch über den ben ʿAzzur Weiteres.

Der Inhalt des Unheilsplans und schädlichen Rates V. 2 wird in V. 3 angegeben. Der Sinn der ersten Vershälfte ist nicht sicher festzustellen. בקרוב übersetzt man „in kurzem", aber sonst Ez 7, 8 'מִקּ, so auch in der Bedeutung „vor kurzem" Dt 32, 17. Der Satz muß wohl, wie die folgende sprichwörtliche Redensart, einen Ausdruck der Sicherheit enthalten haben. Da man unter dieser Voraussetzung mit „Häuser bauen" im eigentlichen Sinne nichts Rechtes anfangen kann, hat man diesen Ausdruck in verschiedener Weise bildlich verstanden, so P. Haupt „Familien gründen", wozu 1 Chr 17, 10 (Dynastie gründen) herangezogen werden kann, oder Ehrlich „zu den höchsten Staatsämtern gelangen, wodurch man seine Nachkommen zu einer der ersten adligen Familien des Landes erhebt" (von 1 Chr 17, 10 aus); beides bleibt ungewiß. Auch Textänderungen (z. B. Co, Kr) helfen nicht. Jedenfalls muß in dem Satze irgendeine Absicht, ein Beschluß oder Plan ausgesprochen sein, und die folgende sprichwörtliche Redensart gibt dann an, aus welcher Gesinnung und Stimmung heraus das geschieht. Die Vergleichung mit dem Fleisch im Topf findet sich noch einmal, ausgeführter, 24, 1—14; wir werden sie aber besser zunächst nur aus dem Kontext zu erklären suchen. Die Jerusalemer bezeichnen Jerusalem als den Topf, sich selbst als dessen wertvollen Inhalt, für den der Topf da ist, der in dem Topfe sorgsam geborgen wird — während man die Knochen als Abfall wegwirft. Wenn das die führenden Leute in Jerusalem nach 597 sagen, so kann es nur diesen Sinn haben: Was bei der Katastrofe von 597 an Menschen entfernt worden ist — getötet oder weggeführt — ist der Abfall; sie, die Zurückgebliebenen, sind das Fleisch. Im Gegensatz zu dieser hochmütigen Selbstbeurteilung und dem schlechten Plan (so auch „was in euerem Geiste aufgestiegen ist" V. 5), den wir leider nicht mehr erkennen können, verkündet Ez 7, daß die, welche als חללי חרב in Jerusalem gefallen sind, das Fleisch gewesen seien, hingegen sie aus Jerusalem herausgeführt werden sollen. Zugleich 6. 7 gibt er ihnen an dem Tode jener die Schuld. Gegenüber dem in 6 und 7 dreimal verwendeten Terminus חלל ist es nicht angängig, an Justizmorde der übermütigen jerusalemer Machthaber zu denken, sondern an im Kampf Ge-

fallene, und dann muß man natürlich an die Katastrofe von 597 oder 586 denken; auch wenn es heißt, daß die Straßen mit Schwertdurchbohrten angefüllt sind, so läßt das keine andere Deutung zu. Die schlechten Elemente sind schuld an der Katastrofe und damit an dem Tode der besseren. In welcher speziellen Beziehung Ez ihnen 8 entgegenhält, daß sie „das Schwert fürchten", wird im Umtexte nicht angedeutet. Bei dem Gericht an der Grenze Israels 10 wird man an die Ereignisse in Ribla erinnert, von denen 2 Reg 25, 6. 7. 18—21 und Jer 52, 9—11. 24—27 berichtet wird; blickt die Angabe in der Tat auf diese Begebenheiten zurück, so wird das mit der redaktionellen Arbeit des Verfassers zusammenhängen. Über 11. 12 siehe z. Text. — 13 Merkwürdig ist der Schluß der Vision: nachdem Ez in der Vision geweissagt hat, bemerkt er plötzlich, daß P^e^latjahu, der eine der beiden im Anfang genannten Volksobersten, stirbt. Die Wirkung dieses Ereignisses auf den Profeten wird genau so beschrieben wie 9, 8, wo die sechs Männer ihr Vernichtungswerk mit dem Erschlagen der Vornehmen vor dem Tempelhause beginnen. Die Szene gewinnt dadurch eine so merkwürdig nahe Verwandtschaft mit dem visionären Erlebnis von 9, 7—8, daß man daran nicht vorübergehen kann. Gewiß kann darin ein wesentlicher Anlaß liegen, daß das Stück in die große Tempelvision eingestellt wurde. Aber als eine Episode in 9, wohin es dann inhaltlich zu stehen kommen sollte, konnte es nicht recht untergebracht werden, und so ist es in den Schluß der Vision eingesetzt worden. Hier ist es nun freilich nicht recht am Platze, nachdem die Ereignisse von 9 und 10 bereits erzählt sind; dahinter ist für die Voraussetzung in 11, 1—13 eigentlich kein Raum mehr.

Aber jedenfalls haben wir hier einen sehr wesentlichen Zug, der 11, 1—13 mit 8 ff. zusammen bringt. Abgesehen davon, daß 11, 1—13 in 8—10 nicht unterzubringen ist, zeigt es sich schon darin als nicht ursprünglich in den Gedankenkreis der großen Tempelvision gehörig, daß es nicht von abgöttischen Kultbräuchen, sondern von politischen Meinungen und Machenschaften handelt. Wir haben es also in 11, 1—13 mit einem selbständigen visionären Stück zu tun, das mit 8—10 gemein hat, daß sich der Profet im Geist nach Jerusalem in den Tempelbezirk versetzt fühlt. Die Situation ist auch insofern anders als in 8—10, als der Profet hier innerhalb der Vision die Inspiration zu profetischer Rede bekommt, während in 8 vorausgesetzt ist, daß er allerhand Personen sieht, aber nicht von ihnen gesehen wird (er ist ja nur im Geiste dort!). Ebenso wie dieses Weissagen sich nicht in der Wirklichkeit, sondern nur im visionären Erleben vollzieht, muß es logischerweise zunächst auch von der in V. 13 erlebten Begebenheit gelten. Aber wenn man sieht, daß der Tod des P^e^latjahu in keiner Weise in ursächliche Verbindung mit den vorhergehenden Weissagungsworten gebracht ist, so daß V. 13 völlig unvermittelt kommt, so scheint es unabweislich, anzunehmen, daß dem in der Vision Erlebten eine wirkliche Begebenheit entspricht, daß der plötzliche Tod des P^e^latjahu inmitten einer (entscheidend wichtigen?) Parteiberatung ein geschichtliches Ereignis jener Zeit ist. Von da aus knüpfen sich an unsere Stelle naturgemäß

schwierige religionspsychologische Fragen. Denn der Text kann dann, unbefangen angesehen, nur besagen wollen, daß dem Ez dieses Ereignis, das zu Jerusalem geschieht, im visionären Zustande in Babylonien gleichzeitig bekannt geworden ist. Methodisch wird zu gelten haben: Man kann sich prinzipiell entscheiden, ob man so etwas für möglich halten will; bejaht man die Frage, so ist aber damit an sich nicht unwiderleglich entschieden, ob hier in diesem Falle wirklich ein solches Fernsehen des Ez vorgelegen hat. Denn die Möglichkeit, daß die Kunde vom Tode des Pelatjahu dem Profeten zur Grundlage eines visionären Erlebnisses wie des in 11, 1—13 erzählten wird, läßt sich nicht ohne weiteres abweisen. Aber dagegen spricht hier, daß V. 13, wie schon oben festgestellt, gar nicht in einem engeren innerlichen Zusammenhang mit der Weissagung vorher steht. Auch die Annahme, daß es sich um eine literarische Form, nicht um ein wirkliches Erlebnis handelt, ist natürlich an sich möglich, aber hat doch ebenfalls schwere Bedenken gegen sich. Nach alledem dürfte es exegetisch am nächsten liegen, daß wir es hier in der Tat mit einem eigenartigen religionspsychologischen Phänomen zu tun haben. Wie wenig das an sich mit dem Wesen des israelitischen Profetentums zu tun hat, geht schon aus der Vereinzelung auf die Person Ezechiels hervor; aber auch für ihn hat jene Gabe, wenn er sie besessen hat, ohne Zweifel keineswegs im Mittelpunkt seines profetischen Berufsbewußtseins gestanden. Das weitere von V. 13 wird so zu erklären sein, daß das visionäre Erlebnis hier im Bewußtsein Ezechiels jene psychischen Erlebnisse von neuem wachruft, die er seinerzeit in seinem großen Tempelgesichte hatte, als er die Ausführung des göttlichen Strafbefehls in der Vision beginnen sah.

b) 11, 14—21.

Ohne daß noch irgend auf die Situation der Tempelvision Bezug genommen wird, schließt sich 14—21 eine Profetie an, die von dem unverschämten Anspruche der Jerusalemer nach 597 handelt, den sie im Gegensatz gegen die Gola von 597 erheben. Sie mag darum an die Seite von 11, 1—13 gestellt worden sein. Daß sie ein selbständiges Stück ist und nicht ursprüngliche Fortsetzung von 11, 1—13, wird schon allein durch die Einleitungsformel bewiesen, die immer bei Ez selbständige Stücke einführt. Mögen die Weggeführten 15 nur fern von Jahwe bleiben! Denn jene betrachten sich nun als Besitzer des Landes. Es ist fein, wie Ezechiel in der Erwiderung die volkstümliche Vorstellung vom Fernsein von Jahwe im Auslande nicht einfach aufnimmt, sondern sie nur in einer bestimmten Beziehung gelten läßt: in der Tat konnte den Weggeführten Jahwe nur wenig zum Heiligtum werden, d. h. das meiste von den Erscheinungsformen des Jahwekultes ist im Fremdlande nicht ausführbar, insonderheit der ganze Opferkult nicht, der ja an den jerusalemer Tempel gebunden ist. Aber das soll nicht immer so bleiben. Die Heilsweissagung stellt die Sammlung und Wiederbringung der Verstreuten in Aussicht, die dann das Land von neuem zum Besitz erhalten. Nun werden sie alles nichtjahwistische Kultwesen entfernen. Die Rede davon (vgl. auch V. 21) mag die Einsetzung des

Stücks in die Vision von 8—11 mit veranlaßt haben. Die Weissagung von den neuen Herzen und den Früchten der neuen Gesinnung stimmt fast wörtlich überein mit 36, 26—27, siehe dort. Die Bundesformel, die dem Dt charakteristisch ist, findet sich bei Ez noch 14, 11; 36, 28; 37, 23. 27; 34, 30 (Kr, Bundesvorstellung S. 164 f.). 21 wendet sich dagegen noch einmal gegen die synkretistischen Jerusalemer, die ihrem Wandel gemäß ein schlimmes Ende nehmen werden. — Über die Keruben und Zusammenfassendes über den „Thronwagen“ in der Berufungsvision und der Tempelvision siehe in einem besonderen Abschnitt am Schlusse des Kommentars.

Kap. 12, 1—20.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, inmitten des „Hauses der Widerspenstigkeit“*[a] *wohnst du, welche Augen haben zum Sehen und nicht sehen ⸢und⸣*[b] *Ohren zum Hören und nicht hören — denn „Haus Widerspenstigkeit“ sind sie.* 3 *Und du Menschensohn, mache dir Ausrüstung, wie man sie zum Wegzug ins Exil braucht*[a], *zurecht [und ziehe weg]*[b] *bei Tage vor ihren Augen [und ziehe weg von deinem Ort zu einem andern Ort vor ihren Augen]*[c] *— vielleicht daß sie sehen! denn „Haus Widerspenstigkeit“ sind sie.* 4 *Und zwar sollst du deine Sachen wie Exulantensachen*[a] *bei Tage herausschaffen vor ihren Augen; du selbst aber sollst am Abend ausziehen* [b]*vor ihren Augen*[b] *[nach Art der Auszüge von Exulanten* 5 *vor ihren Augen]*[a]. *Durchbrich dir die Wand ⸢und gehe hinaus⸣*[b] *durch dieses Loch*[c] *hindurch* 6 *vor ihren Augen*[a]. *Auf der Schulter sollst du tragen. In der Dunkelheit sollst du ⸢hinausgehen⸣*[b] *[dein Gesicht sollst du verhüllen und sollst das Land nicht sehen]*[c]. *Denn zu einem Wunderzeichen habe ich dich gemacht für das Haus Israel.* 7 *Und ich tat also, wie*[a] *ich geheißen war*[a]: *meine Sachen brachte ich hinaus wie Exulantenausrüstung bei Tage, und am Abend durchbrach ich mir die Wand* ⸢⸣[b]. *In der Dunkelheit ⸢zog ich aus⸣*[c], *auf der Schulter trug ich, vor ihren Augen.* 8 *Und das Wort Jahwes erging an mich am Morgen also:* 9 *Menschensohn, haben nicht die vom Hause Israel, vom „Haus Widerspenstigkeit“, zu dir gesagt: „Was tust du da?“* 10 *Sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe*

2 a) 𝔊 *των αδικιων αυτων*. l 𝔐. b) l c Vrs וְא׳. 3 a) Siehe 4 a. b) > 𝔊. c) Erläuterung zum vorigen Sätzchen. 4 a) Man kann hier und mehrfach in diesen Versen גלה ebensogut mit „Exulantenschaft“ wie mit „Exilierung“, „Wegzug ins Exil“ übersetzen; sinngemäß ist beides. b) > 𝔊[B] 𝔖. 5 a) Erläuterung zum vorigen Sätzchen. b) l c Vrs וְיָצָאתָ. Von den Vrs einhellig geboten, ist dieses dem absolut gebrauchten Hi des 𝔐, wenn dies auch an sich ebenso sinngemäß ist, entschieden vorzuziehen. c) Deutsch ergänzt. 6 a) Gehört nach Analogie der vorausgehenden Sätze zum vorigen. b) l c 𝔊 𝔖 𝔗 תֵּצֵא cf 5 b. c) Dieser Zug fehlt in 7 und verrät sich schon dadurch als Zusatz. Siehe weiter die Erkl. 7 a) 𝔊 𝔖 𝔙 צִוַּנִי יהוה „Jahwe mich geheißen hatte“. b) > 𝔊 𝔖, prb dl. Ehrl. liest בַּיָּתֵד (was schon Kr zur Erwägung stellte) mit Hinweis auf Dt 23, 14 und erklärt das Hi von יצא hier und in V. 5, das er beibehält, in absonderlicher Weise, die aber bei dem im Rahmen der symbolischen Handlung anderweitig durchaus deutlichen Zuge doch nicht in Betracht kommen kann. c) l c Vrs יצאתי cf 5 b, 6 b.

gesprochen: . . . . .[a] *in Jerusalem und das ganze Haus Israel, die* ‘ ’[b] ‘*in seiner Mitte*’[c] *sind.* 11 *Sprich: Ich bin euer Wunderzeichen. Wie ich getan habe, so wird ihnen*[a] *getan werden. Ins Exil, in die Gefangenschaft werden sie*[b] *gehen müssen.*

12 *Und der Fürst, der in ihrer*[a] *Mitte ist, wird* ‘*auf*’[b] *der Schulter tragen. Im Dunkel* ‘ ’[c] *wird er hinausgehen. Die Mauer* ‘*wird er durchbrechen*’[d], *um durch das Loch* ‘*hinauszugehen*’[e]. [*Sein Gesicht wird er verhüllen,* ‘*daß*’[f] *er das Land nicht sehe* ‘ . . . . .’[g]][h]. 13 *Und ich werde mein Netz über ihn ausspannen, und er wird in meinem Netz gefangen werden, und ich werde ihn nach Babel in das Land Chaldäa bringen* [*und er wird dasselbe nicht sehen und wird dort sterben*][a]. 14 *Und alle, die um ihn sind,* ‘*seine Helfer*’[a] *und all seine Hilfstruppen*[b] *werde ich in alle Winde zerstreuen, und das Schwert werde ich zücken hinter ihnen her.*

15 *Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin — wenn ich sie versprenge unter die Völker und sie zerstreue in die Länder.*

16 *Und ich werde von ihnen eine gezählte Schar von Männern übriglassen, daß sie Schwert, Hunger und Pest entgehen, damit sie all ihre Greuel bei den Heidenvölkern, wohin sie kommen werden*[a], *erzählen, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

17 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 18 *Menschensohn, dein Brot sollst du mit Beben*[a] *essen und dein Wasser sollst du mit Zittern* [*und mit Bekümmernis*][b] *trinken* 19 *und sollst zu dem Volk des Landes sprechen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen über die Einwohner Jerusalems* ‘*auf*’[a] *dem Boden Israels: Ihr Brot werden sie mit Bekümmernis essen und ihr Wasser mit Entsetzen trinken, auf daß* ‘*ihr Land und alles was darinnen ist*’[b] *verödet werde infolge des*

10 a) Unverständlich. In dem verdorbenen Text wird die Nennung des נשיא ursprünglich sein. Denn anscheinend sind in diesen und den folg. Worten die Personen genannt, auf welche die weiteren Worte gehen. Aber der Anfang des Satzes ist nicht mehr herzustellen. b) dl (cf c). c) Wenn die Worte Sinn haben sollen, so muß בְּתוֹכָהּ, auf Jerusalem gehend, gelesen, zugleich aber auch המה getilgt werden. Denn אשר־המה בתוכה heißt „in deren Mitte sich jene befinden“, nicht aber „die sich in ihrer Mitte befinden“, und nur ersteres kann sinngemäß in Betracht kommen. Übrigens hat 𝔊 המה anscheinend nicht gelesen. 11 a) nonn MSS Edd 𝔖 לכם; das wird wohl Glättung sein. b) 𝔖 תלכו; wohl Glättung. 12 a) 𝔖 בְּתוֹכְכֶם; wohl Glättung. b) l c 𝔊 עַל. c) dl וְ c 𝔊 𝔖 𝔙 𝔗 W. d) l c 𝔊 𝔖 יַחְתֹּר. e) l לָצֵאת cf 𝔊 𝔖. f) Da יען niemals zur Angabe der Absicht gebraucht wird, dieser Sinn aber hier zu erwarten ist, so wird doch wohl zu לְמַעַן verbessert werden müssen. Auch 𝔊 setzt das voraus. למען אשר bei Ez mehrmals: 20, 26; 31, 14; 36, 30; 46, 18. g) crrp, dl c 𝔖. Unverständlich. h) Zusatz, siehe 6c und die Erkl. 13 a) Zusatz; siehe die Erkl. 14 a) l c 𝔊 𝔖 𝔗 עֹזְרָיו. b) Das Wort, nur bei Ez, ist offenbar Fremdwort aus dem Assyrischen. agappu „Flügel“ (auch jüd.-aram. אֲגַפָּה) bedeutet gleich dem lateinischen ala „bundesgenössische Hilfstruppen“. 16 a) באו drückt das Fut. exactum aus. 18 a) רַעַשׁ wird sonst nicht von Menschen gebraucht, doch für Ezechiels Sprachgebrauch vgl. Ez 27, 28 רעש Kal. b) prb dl In 19 steht bei den beiden Verba nur je eine adverbiale Bestimmung und zwar, wenn man b streicht, beide Male andere Worte. Das den Parallelismus störende b als zweite Bestimmung ist daher jedenfalls nur aus 19 eingetragen. 19 a) l c 𝔊 עַל. b) l prb c nonn MSS. אַרְצָם וּמְלֹאָהּ. Das wird vorzuziehen sein, wenn auch ארצה (das Suffix auf Jerusalem bezüglich) und ממלאה (zu שמם מן weist Ehrl. auf Lev 26, 43 hin) möglich ist.

Frevels aller seiner Bewohner. 20 *Und die Städte, die bevölkert sind, werden veröden, und das Land wird Wüste werden, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

Zwei symbolische Handlungen zur Darstellung der Exilierung und der Belagerungsnot.

Kap. 12—14 enthält eine ganze Reihe kleinerer selbständiger Stücke. 12, 21 bis 14, 11 lassen den gemeinsamen Gesichtspunkt erkennen, daß sie von Profeten und Profetie handeln; man wird vermuten dürfen, daß sie demnach miteinander zusammengestellt worden sind, obwohl sie keineswegs als Sammlung angedeutet und untereinander irgendwie verknüpft sind. 12, 1—20 haben wir in 12, 1—16 und 17—20 zwei darstellende Handlungen. Es sind selbständige Stücke, die nichts miteinander zu tun haben. Doch wird vielleicht der Umstand, daß sie beide darstellende Handlungen erzählen, zu ihrer Nebeneinanderstellung geführt haben, bzw. das vereinzelte kleine Stück 17—20 an die Seite des größeren 1—16 gebracht haben.

1. **12, 1—16.**

Das Stück besteht aus zwei Abschnitten, 1—7 und 8—15. Der Text ist mehrfach mit Glossen durchsetzt. Sachlich wichtig ist davon vor allem, daß 6 c als sekundär betrachtet werden muß. Die Struktur von 3—7 ist nämlich so, daß 3 den Befehl zunächst summarisch gibt, 4—6 die Einzelbestimmungen nachbringt, während 7 die Ausführung von 4—6 mitteilt; 7 nimmt aber auf 6c nicht Bezug, und die Ausscheidung von 6c ergibt sich auch aus sachlichem Grunde. Innerhalb 8—15 ist das entsprechende Glied 12h auszuscheiden, wovon der Schluß von 13 sachlich nicht zu trennen ist. Ein Nachtrag ist 16. Weiteres siehe unten.

a) **1—7.** Ez soll die Weggeführten, die mit ihren Augen und Ohren in Widerspenstigkeit ihres Herzens nicht geistig erfassen, was der Profet sie sehen und hören heißt, durch eine besonders eindrucksvolle symbolische Handlung aus ihrer Stumpfheit aufstören. Die Einzelzüge von **4—6** sind durchaus verständlich. Die Exulanten packen am Tage und schon am Abend geht's fort. Da ist nicht lange Zeit! Jeder kann nur eben die notwendigsten Sachen in ein Bündel tun und auf seinen Rücken laden. Wir sehen auf assyrischen Abbildungen (Layard, Monuments of Ninive, Ser. II, 1853, Taf. 18. 19. 26. 33. 34) teils die Frauen mit einem Sack, der das notwendigste Hausgerät enthält, auf dem Rücken, teils die Männer Säcke oder sonstiges Gerät tragend (Klamroth, Die jüdischen Exulanten, S. 24). Die Reise erfolgt sogleich am Abend des Tages, an dem der Befehl gegeben war; sie beginnt abends, wo es kühler wird. Daß der Auszug aus einer eroberten Stadt geschieht, in deren Mauer Bresche gelegt ist, wird durch **5** dargestellt.

b) 8—**15**. Erst am nächsten Morgen erhält der Profet eine deutende Offenbarung über den Sinn der symbolischen Handlung. Es wird zunächst in V. **11** ausgesprochen, daß die Handlungen, die der Profet ausgeführt hat, die

Exilierung der Jerusalemer bedeuten sollen; dem entspricht **15**. Dagegen bezieht 12 die Handlungen speziell auf den Fürsten, also auf das Schicksal Ṣedeqias, und auch **13. 14** handelt nur von ihm. Das ist sowohl nach 11 überraschend wie auch angesichts des Umstandes, daß die Züge von 4—6 keineswegs für den Fürsten charakteristisch sind, sondern auf jeden Exulanten passen. Der Zug mit dem Durchbrechen der Wand scheint sogar etwas gewaltsam auf ihn speziell bezogen zu sein, denn nach 2 Reg 25, 3 ff.; Jer 39, 4; 52, 7 ist Ṣedeqia nicht durch die Bresche, sondern durch ein Tor entflohen. Nur der Zug **12 h** geht auf eine geschichtliche Einzelheit des Schicksals des Ṣedeqia: seine Blendung, vgl. **13 a**. Aber 12 h entspricht 6 c und dies ist innerhalb 1—7 sekundär. Und **13—14** hat keine Beziehung mehr zu den Einzelheiten der symbolischen Handlung. Dagegen **15** redet wieder nur von dem Volke, nicht vom Fürsten. Diese ganze Sachlage erweckt Bedenken gegen die Ursprünglichkeit von 12—14. Es ist nicht zu leugnen, daß man sowohl nach 3—7 wie nach 11 in den folgenden Versen nichts anderes erwarten würde, als die Anwendung der Einzelzüge von 4—6 auf die Schicksale der Exulanten, nicht aber speziell des Fürsten. Haben wir nun in 6 c cf 12 h, 13 a einen Zug, der offenbar auf Grund des geschichtlichen Ereignisses hinzugefügt worden ist, was besonders aus dem sekundären 6 c zu erkennen ist, so wird man auch weiterhin fragen dürfen, ob nicht diese ganze Zuspitzung auf das Schicksal des Fürsten in 12 (nebst 13. 14.) erst nachträglich in den Text eingesetzt ist; daß auf sie allein die Einzelzüge von 4—6 angewendet werden, während 4—6 nicht einmal eine Teilung der Züge in solche, die auf das Volk, und solche, die auf den Fürsten bezogen werden sollen, erkennen läßt und 11 die Exilierung des Volkes als Sinn der symbolischen Handlung selbst angibt, darf nicht übersehen werden. Danach scheint es mir mindestens sehr wahrscheinlich, daß 12—14 durch spätere redaktionelle Arbeit Ezechiels eingefügt worden ist und dann wohl ein ursprüngliches Stück des Textes verdrängt hat, obwohl auch 15 unmittelbar an 11 anschließen könnte. Wäre 6 c, 12 h, 13 a ursprünglich, so würde hier eine Prädiktion Ezechiels vorliegen. Dazu vgl. die Ausführungen von Giesebrecht, Berufsbegabung, S. 166 ff.

c) Angehängt ist in 16 eine echt ezechielische Anwendung des Restgedankens. Ein geringer Rest soll übrig bleiben, um unter den Heidenvölkern dann zu erzählen, welche Greuel Jahwe veranlaßt haben, Jerusalem-Juda so zu bestrafen — zur Ehre Jahwes bei den Heiden, die daraus entnehmen sollen, daß es sich dabei um ein planmäßiges Handeln Jahwes handelt, nicht etwa um eine gegen seinen Willen (weil er zu schwach war, sein Volk zu schützen) seinem Volke zugefügte Schädigung. Daß das Ez nicht in einem Atem mit 15 geschrieben haben kann, ergibt sich sachlich aus der einfachen Erwägung, daß der Vers gar nicht recht zum Vorhergehenden paßt, da dort ja eben die Versprengung der Jerusalemer unter die Heidenvölker bereits ins Auge gefaßt ist. Zugleich zeigt die abschließende Formel von 15, daß die literarische Einheit dort zu Ende ist. V. 16 ist also entweder eine spätere Nachschrift oder ein hierher versprengtes Stück. Zum Gedanken von V. 16 siehe 14, 21 ff.

2. 12, 17—20.

Eine symbolische Handlung, die sich eng mit 4, 10ff. berührt. Der Sinn ist klar. 19 עם הארץ faßte man gewöhnlich als Bezeichnung der ländlichen Bevölkerung im Gegensatz zur städtischen von Jerusalem. Aber Klamroth (Die jüdischen Exulanten, S. 99ff.) hat gezeigt, daß der Ausdruck das Volk im Gegensatz zu den Führenden (König, Hierarchie, Aristokratie) meint. Das Wort ist also an die Adresse der in Juda Zurückgebliebenen, nicht der Mitexulanten Ezechiels gerichtet; daß es Ezechiel jenen nicht direkt sagen kann, schließt diese Bestimmung des Wortes natürlich nicht aus.

Kap. 12, 21—14, 11.

21 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 22 *Menschensohn, was habt ihr da für ein Spottwort über das Land Israels: „Lang ziehen sich die Tage hin, und zu nichte wird jegliches Gesicht".* 23 *Darum sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Ich*[a] *werde dieses Spottwört zum Schweigen bringen, und man wird es nicht mehr in Israel als Spottwort sagen, sondern sage zu ihnen: Nahe herbei gekommen sind die Tage, ʿund in Erfüllung gehtʾ (?)*[b] *jegliches Gesicht.* 24 *Denn es wird inmitten des Hauses Israel nicht mehr irgendein nichtiges Gesicht geben noch trügerischen Wahrsagespruch.* 25 *Sondern ich sage, was ich sage; ʿgeredet ist esʾ*[a] *und aus geführt wird es*[b]*, es*[c] *wird nicht weiter hinausgezogen, sondern in euren Tagen, Haus Widerspenstigkeit, rede ich ein Wort und führe es auch aus — Spruch des Herrn Jahwe.* 26 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 27 *Menschensohn, siehe, die vom Hause Israel sprechen: „Das Gesicht, das er schaut, geht auf lange Zeit, und auf weite Zeiträume weissagt er".* 28 *Darum sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Es wird nicht weiter hinausgezogen werden mit*[a] *all meinen Worten. Was ich rede, ʿdas ist geredetʾ*[b] *und wird ausgeführt — Spruch des Herrn Jahwe.*

23 a) 𝔊 וְהִשְׁבַּתִּי. b) Der überlieferte Text „und das Wort jeglichen Gesichtes" ist zwar möglich, denn חזון wird geredet Jer 23, 16 und aufgeschrieben Hab 2, 2; aber hier erfordert die Beziehung des Satzes zu 22B unbedingt ein Verbum. Im Gegensatz zu אבד dort läßt sich hier so gut wie sicher annehmen, daß ein Ausdruck für „in Erfüllung gehen", „eintreffen" dagestanden haben muß. Das gebräuchliche Verbum dafür ist בוא, von חזון gebraucht Hab 2, 3. Also wahrscheinlich וּבָא; so Co mit Hinweis auf 7, 7; 22, 4, wo das Verbum auch in Parallele zu קרב steht. Kr vermutet וּמַהֵר, wozu er Hab 2, 3 in Verbindung mit Zeph 1, 14 vergleicht. 25 a) Daß der Text nicht in Ordnung ist, ist deutlich. Der Fehler steckt in דָּבָר. Ich lese דֻּבַּר, was ohne Änderung des Konsonantentextes einen formal und sachlich einwandfreien, ganz glatten Text ergibt. b) Vrs ins וְ. c) 𝔊 𝔖 אֶמְשֹׁךְ. Das könnte recht wohl richtig sein. Aber das in 28 lässig konstruierte תמשך erklärt sich doch wohl daraus, daß das Wort aus 25 wieder aufgenommen werden sollte. Das spricht dann aber für 𝔐 in 25. 28 a) Diese Übersetzung ist nicht wörtlich. Sie soll ermöglichen, daß die Wiederholung des תמשך aus 25 zum Ausdruck kommt. In Wirklichkeit muß כל דברי als Subjekt zu תמשך angesehen werden, siehe dazu 25c. b) l דֻּבַּר cf 25a.

13

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, weissage* ⸢*wider*⸣[a] *die Profeten Israels,* ⸢*weissage*⸣[b] *und sprich* ⸢*zu denen, die*⸣[c] *aus ihrem eigenen Bewußtsein heraus* ⸢*weissagen*⸣[c]*: Hört das Wort Jahwes:* 3 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Wehe über* [a]*die Profeten, die Toren, die ihrem eigenen Geiste folgen*[a]*, und indem sie nicht wirklich Gesichte erlebt haben*[b]. 4 *Wie Füchse in Ruinen sind deine Profeten, Israel* ⸢ ⸣[a]. 5 *Ihr seid nicht* ⸢*in die Bresche*⸣[a] *gestiegen und habt keine*[b] *Mauer gezogen zum Schutze*[c] *des Hauses Israel, daß es bestehen möchte in der Schlacht, am Tage Jahwes.* 6 *Sie haben Nichtiges geschaut und Lüge* ⸢*orakelt*⸣[a]*, die da sprachen „Spruch Jahwes", während sie Jahwe nicht gesandt hatte, und dann darauf harren, daß er das Wort zur Erfüllung bringen möchte.* 7 *Habt ihr nicht Trugvision geschaut und Lugorakel gesprochen* [*,*⸢ ⸣[a] *indem ihr sagtet „Spruch Jahwes", während ich nicht geredet hatte*][b]*?* 8 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil ihr Nichtiges geredet und Lug geschaut habt, darum: siehe, ich gehe* ⸢*gegen euch*⸣[a] *vor — Spruch des Herrn Jahwe.* 9 *Und meine Hand wird* ⸢*über*⸣[a] *die Profeten kommen*[b]*, die Nichtiges geschaut und Lug orakelt haben; in der Gemeinschaft meines Volkes werden sie nicht sein, und in das Buch des Hauses Israel werden sie nicht eingeschrieben werden, und zum Lande Israels werden sie nicht gelangen, und ihr werdet erkennen, daß ich* [*der Herr*][c] *Jahwe bin.* 10 *Dieweil und alldieweil*[a] *sie mein Volk irre geführt haben*[b]*, indem sie „Heil" sprachen, und war doch kein „Heil" — und jenes baute eine Wand*[c]*, und siehe,*

2 a) l c Q Or Vrs עַל. b) l הִנָּבֵא cf 𝔊 καὶ προφήτευσεις. c) l לַנִּבְּאִים. 𝔊 hat statt der Worte לנביאי מלבם nur אֲלֵיהֶם. 3 a) 𝔊 liest statt dessen nur לַנִּבְּאִים מִלִּבָּם. Co u. a. ziehen in 2 und 3 die kürzere Rezension des Textes, die 𝔊 bietet, dem längeren Text von 𝔐 vor, m. E. ohne ausreichenden Grund, zumal V. 17 durchaus für die 𝔐-Rezension von V. 2 spricht. b) Nach לְבִלְתִּי, das hier im Sinne eines Umstandssatzes als „indem nicht", „ohne daß" zu fassen ist, wäre Inf. zu erwarten. Die ungebräuchliche Konstruktion wird sich so erklären, daß der Inf. die hier gewünschte perfektische Bedeutung nicht sicher stellte, weshalb der Schriftsteller zum Perf. griff (in anderem Sinne folgt nach לבלתי ja auch mehrfach Impf., siehe GK § 152x. Der Anschluß ist etwas hart: ein הַנְּבִאִים ist stillschweigend aus dem Vorhergehenden zu ergänzen. 4 a) dl c 𝔊. Das bedenklich nachhinkende Wort wird Zusatz sein aus einer Zeit, wo die Profetenzeit der Vergangenheit angehört. 5 a) l c Vrs בַּפֶּרֶץ. Die Endung ist Dittogr. (Kr). b) Die Negation ist im Hebr. nicht noch einmal gesetzt, vgl. GK § 152z. c) Vgl. GB unter עַל 2c. 6 a) l קָסְמוּ cf 𝔊𝔗𝔙. 7 a) Das ו wird vom Eingange des Umstandssatzes zu tilgen sein, und man wird dann lieber mit art. האמרים lesen, vgl. 6. b) >𝔊, frt dl. „Schon durch die Anknüpfung ואמרים verdächtig" Co. 8 a) l c Vrs עֲלֵיכֶם. 9 a) l c Vrs עַל־. b) Wenn Ez hier die Redensart, mit der er sonst wirkliche profetische Inspiration bezeichnet, anwendet, so liegt in dem ungewöhnlichen Gebrauch beißender Sarkasmus (Kr). 𝔊 hat וְנָטִיתִי statt והיתה gelesen. c) prb dl. א׳ י׳ steht gerade in dieser Redensart, die bei Ez so häufig (71 mal) vorkommt, ganz selten, nämlich 5 mal (noch 23, 49; 24, 14; 28, 24; 29, 16) gegen 66 mal bloß י׳. Der Sachverhalt läßt in diesen Fällen späteren Zusatz vermuten. 10 a) יַעַן וּבְיַעַן, feierlich, noch 36, 3; Lev 26, 43. b) טעה aramaisierend für hebr. תעה. c) חַיִץ nur hier, wird gewiß technisch eine besondere Art von Wand bezeichnen, und darin wird die besondere, uns unbekannte Pointe des Bildes liegen. Siehe Ehrl. z. St.

sie verstrichen[d] *sie mit Speichel (?)*[e]*!* 11 *Sprich zu denen, die mit Speichel (?) verstrichen haben: 'Sie wird fallen'*[a] *'und'*[b] *geschehen wird's: einen wegschwemmenden Regen 'werde ich senden'*[c], *'und'*[d] *Hagelsteine werden fallen, und Sturmwinde 'werden hervorbrechen'*[e] 12 *Und wenn*[a] *dann die Wand gefallen ist, wird man dann nicht zu euch sagen: Wo ist der Lehmstrich, mit dem ihr verstrichen habt?* 13 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Ich werde Sturmwind hervorbrechen lassen in meinem Grimm, und wegschwemmender Regen wird kommen in meinem Zorn, und Hagelsteine '. . . . . .'*[a] *zur Vernichtung.* 14 *Und ich werde die Wand niederreißen, welche ihr mit Speichel (?) verstrichen habt, und werde sie zur Erde niederlegen, und ihr Fundament wird zutage treten [und sie wird fallen, und ihr werdet in ihrer Mitte zugrunde gehen]*[a]. 15 *Und ich werde meinen Grimm an der Wand voll auswirken und an denen, die sie mit Speichel (?) verstrichen haben, und 'man'*[a] *wird zu euch sagen: 'Wo ist'*[b] *die Wand, und 'wo sind'*[b], *die sie verstrichen?* 16 — *die Profeten Israels, die 'über'*[a] *Jerusalem weissagten und die für*

10 d) טוח ist belegt als: eine Wand mit Lehm „verkleben", d. h. ihre Ritzen mit Lehm „verstreichen", nicht „bestreichen" im Sinne von „anstreichen", „tünchen". Siehe Lev 14, 42. 43. 48; 1 Chr 29, 4, vgl. auch טִיחַ Ez 13, 12. e) תָּפֵל wird hier an Stelle von Lehm zum Verstreichen der Wand genommen, als etwas für diesen Zweck gänzlich Ungeeignetes V. 11 ff. Man pflegt תָּפֵל, das bei Ez noch 13, 11. 14. 15; 22, 28, immer in der gleichen Verbindung, vorkommt, mit „Tünche" zu übersetzen, aber ohne Recht. Denn תפל hat keine dementsprechende Bedeutung, sondern es muß erst ein besonderer Stamm תפל angenommen werden, der mit טפל verwandt sein soll, siehe Lex. תָּפֵל heißt Hi 6, 6 „fade, salzlos Schmeckendes", und Thren 2, 14 wird es neben שׁוא zur Bezeichnung dessen gebraucht, was die falschen Profeten geschaut haben, heißt also auch hier „Fades", d. h. „Inhaltloses", „leeres Geschwätz". Verwandte Bedeutung von Stamm und Wort auch in and. semit. Sprachen, siehe GB. Aber damit wird für die Redensart „mit תָּפֵל verstreichen" nicht auszukommen sein. Da nun arab. „Speichel" für ein gleichstammiges Substant. und „Speichel auswerfen" für das entsprechende Verbum belegt ist, so ist zu vermuten, daß auch תָּפֵל diese nicht belegte Bedeutung haben konnte. Dann ergibt sich ein feines, sinnvolles Bild, das um so trefflicher ist, da תָּפֵל zugleich die Bedeutung „Fades, Salzloses, leeres Geschwätz" hat. 11 a) l c 𝔊B frt יפל. Wenn auch ויפל am Anfang wohl nicht richtig sein wird, und wenn auch gegen יפל eingewendet wird, daß die danach genannte Unwetterkatastrofe doch erst Ursache des Fallens der Wand sei, so ist die Streichung des auch von 𝔊B bezeugten יפל, das ohne erneute Nennung des Subjektes so nahe an V. 10 jedenfalls möglich ist, bedenklich. b) l c 𝔊 וְהָיָה. Das ist jedenfalls 𝔐 vorzuziehen. c) l אֶתְּנָה cf 1 MS 𝔊 (וְאֶתְּנָה). Mit der Punktation von 𝔐 ist nichts anzufangen, völlige Streichung des auch von 𝔊 bezeugten Wortes aber schwerlich berechtigt. Da sich durch Streichung des וְ ein den folgenden gleichgebautes Sätzchen ergibt, dürfte die vorgeschlagene Textform wohl die relativ einfachste Lösung darstellen. d) l וְאַבְנֵי cf 𝔗 𝔖. e) l תִּבָּקַע. 𝔐 ist durch das Piel in 13 veranlaßt. 12 a) הִנֵּה wie öfter Einführung eines Bedingungssatzes. 13 a) בחמה ist jedenfalls unrichtig. Denn erstens müßte בחמתי erwartet werden, aber das war eben schon da und würde langweilig wiederholt, und zweitens ist vielmehr ein Verbum zu erwarten. Auch 𝔊 hat ein Verbum gelesen, und zwar in 1. Pers. Impf. Ich vermute danach etwa אַפִּיל, da נפל in 11 von den Hagelsteinen gebraucht ist. 𝔊 ἐπάξω. Eine paläographisch befriedigende Konjektur ist nicht zu finden. 14 a) dl. Glosse, welche eine Deutung in das Bild hineinmischt. Denn קיר ist masc., die Feminina in der Glosse gehen, wie vor allem „in ihrer Mitte" sicherstellt, auf die Stadt Jerusalem. 15 a) l c 𝔖 𝔗 וְיֵאָמֵר cf 12. b) l c 𝔖 אַיֵּה et וְאַיֵּה cf 12. 16 a) l c 𝔊 עַל.

es Heil[sschauung][b] *schauten, und war doch kein Heil — Spruch des Herrn Jahwe.* 17 *Und du, Menschensohn, richte dein Gesicht auf die Töchter deines Volkes, die aus ihrem eigenen Bewußtsein heraus weissagen, und weissage wider sie* 18 *und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Wehe denen, welche Zauberbinden*[a] *um alle Hand-*[b]*Gelenke heften und welche mispachot*[c] *auf Häupter jedes Wuchses*[d] *tun, um Seelen zu fangen. 'Fangt ihr'*[e] *Seelen für mein Volk und macht ihr Seelen für euch lebendig?* 19 *Und ihr entweihtet mich bei meinem Volke um ein paar Handvoll Gerste und um ein paar Bissen Brot, indem ihr Seelen tötetet, die nicht starben, und Seelen lebendig machtet, die nicht lebendig wurden, indem ihr mein Volk belogt, die auf Lügen hören.* 20 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe vor 'gegen'*[a] *eure Zauberbinden, 'mit denen'*[b] *ihr die Seelen fangt, [als Vögel] (?)*[c]*, und ich werde sie von euern*[d] *Armen reißen und werde die Seelen, die ihr*[d] *eingefangen habt, 'frei'*[e] *lassen [als Vögel] (?)*[f]. 21 *Und ich werde eure*[a] *mispachot zerreißen und mein Volk aus eurer Hand erretten, und sie werden nicht fürder in eurer Hand zum Fange werden, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

16 b) frt dl c 𝔊. 18 a) Nur in diesem Kapitel. Ob die Punktation von 𝔐 der ursprünglichen Aussprache des Wortes entspricht, muß dahinstehen. Jedenfalls bietet sich zur Etymologie des Wortes ass. kasû „binden", und davon abgeleitet kasitu und kisittu, beides „Bande, Fessel". b) l c pc MSS 𝔖 𝔗 יָדַיִם (vel c 𝔊 יָד). c) Nur hier. Eine Art Zaubergegenstand, der auf den Kopf getan wird. Mit dem hebr. Verbum ספח „beifügen, beigesellen" läßt sich keine Verbindung denken, dagegen vermute ich, daß das Wort etymologisch mit einem ספח zusammenhängt, das ass. sapâḫu „(Festgefügtes, Verbundenes) auflösen", dann überhaupt „zunichte machen" heißt. Es wird gewiß zu beachten sein, daß neben כסת „Binde" ein Zaubergegenstand steht, dessen Name von ספח „auflösen" käme. Zu diesem Gegensatze vergleiche man auch den Gegensatz der Zauberwirkung „Seelen töten" und „Seelen lebendig machen" 19. Zu Fessel- und Lösezauber macht mich G. Herbig auf den Merseburger Zauberspruch „Eiris sazun idisi usw." aufmerksam; auch da sind es Weiber, die den Binde- und Lösezauber wirken! d) Es muß an der Art dieses Gegenstandes gelegen haben, daß er hier zur verschiedenen Körperlänge in Beziehung gesetzt ist; ob, weil er sich je nach der Körperlänge ändert, oder eher, weil er die Körperlänge verändert, können wir nicht sagen. e) l prb c 𝔗 'הֲצַ. 20 a) l c 𝔊 עַל. b) l c 𝔖 𝔗 בָּם cf 𝔏 𝔅. c) >𝔊 𝔖. פֹּרְחוֹת scheint Part. von einem פרח, sicherlich nicht von hebr. פרח „sprossen", aber von aram. (auch neuhebr.) פרח „fliegen"; viell. auch Substant. „Vogel", identisch mit dem entsprechenden aram. Substantiv dieser Bedeutung. Syntaktisch nicht recht einrenkbar, ist לְפֹרְחוֹת jedenfalls eine (schon aramäische?) Glosse, etwa im Sinne von „mit Beziehung auf Vögel" oder „als Vögel", worin anscheinend eine erläuternde Bemerkung zu „Seelen erjagen, fangen" liegt, die darauf hinweist, daß die Seelen als Vögel oder nach Art von Vögeln gefangen werden; eine Anspielung auf die Vorstellung der Seele als Vogel wird dann irgendwie darin liegen. Die Glosse ist übrigens wohl aus V. B in V. A, wo sie 𝔊 noch nicht hat, eingedrungen. d) Ungenau für Femininsuffix. e) >𝔖, crrp. Co konjiziert geistvoll unter Verwertung des Konsonantenbestandes אֹתָן חָפְשִׁים. In der Tat ist שלח חפשי term. techn. für „freilassen" (Sklaven oder Gefangene), siehe GB zu חָפְשִׁי 1. f) „ist an dieser Stelle allgemein überliefert und muß schon deshalb alt sein, weil sich nur von hier aus das Eindringen des Wortes in 20 A erklärt; aber ursprünglich ist es nicht. Schon die große Verschiedenheit der Übersetzungen beweist, daß keine exegetische Tradition über dasselbe vorhanden war. Es ist sicher Glosse" (Co). 21 a) Wie 20 d.

22 *Weil ihr den Herzen von Gerechten ⸢Schmerz bereitet habt⸣*[a] *[mit Trug]*[b], *während ich meinerseits ihnen nicht Schmerz bereitete, und weil ihr die Hände von Frevlern gestärkt habt, so daß sie nicht von ihrem schlimmen Wege sich abkehrten, um ihr Leben zu erhalten,* 23 *darum: Nichtiges werdet ihr nicht fürder schauen ⸢und Lüge⸣*[a] *werdet ihr nicht fürder wahrsagen, und ich werde mein Volk aus eurer Hand reißen, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

14

1 *⸢Und es kamen⸣*[a] *Männer von den Ältesten Israels zu mir und saßen vor mir.* 2 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 3 *Menschensohn, diese Männer haben sich ihre Götzen in den Sinn kommen lassen*[a] *und sich das, was sie in Schuld fallen ließ, vors Angesicht treten lassen — sollte ich mich von denen wirklich*[b] *befragen lassen?*[c] 4 *Darum rede mit ihnen und sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Jedermann vom Hause Israel, der sich seine Götzen in*[a] *den Sinn kommen läßt und der sich das, was ihn in Schuld fallen ließ, vors Angesicht treten läßt, wenn der zum Profeten kommt, so werde ich, Jahwe, ihm ⸢bei mir selbst⸣*[b] *Antwort erteilen*[c] *auf Grund der Menge seiner Götzen,* 5 *auf daß ich die vom Hause Israel bei ihrem Herzen fasse, indem sie sich mir entfremdet haben mit ihren Götzen [insgesamt]*[a]. 6 *Darum sprich zum Hause Israel: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Kehrt um und kehrt euch ab*[a] *von euern Götzen, und von euern Greueln kehrt euer Antlitz ab.* 7 *Denn jedermann vom Hause Israel und von den Fremdlingen, die in Israel als Fremdlinge leben, der sich von meiner Nachfolge entfremdet und sich seine Götzen in*[a] *seinen Sinn kommen läßt und sich das, was ihn in Schuld fallen läßt, vors Angesicht treten läßt, wenn der zum Profeten kommt, um mich für sich zu befragen, so werde ich, Jahwe, ihm bei mir selbst Antwort erteilen.* 8 *Und ich werde*

22 a) l הַכְאִיב vel הַכְאַבְתֶּן (Co) cf 𝔊 𝔏 𝔗 𝔙. Gegenüber 𝔐 von unsicherem כאה verdient diese Lesung angesichts des korrespondierenden הכאבתיו durchaus den Vorzug. b) > 𝔊B. 23 a) l וְכָזָב. So entsprechend שוא im Parallelglied und gemäß 19. 1 a) l c 6 MSS Vrs וַיָּבֹאוּ. 3 a) עלה על־לב heißt „es kommt mir etwas in den Sinn“ und zwar besonders von Vergangenem, Vergessenem, bisher Unbeachtetem, vgl. Jes 65, 17; Jer 3, 16; 7, 31; 44, 21, auch על רוח Ez 20, 32 vgl. 11, 5. Es handelt sich also wohl um Rückfall in alte Sünden, und die folg. Redensart besagt ungefähr dasselbe; sie beschäftigen sich innerlich von neuem mit dem, was sie vordem in Schuld gebracht hat. b) הַאִדָּרֵשׁ für הַהִדָּרֵשׁ GK § 51 k; nach Qimchi, um das Zusammentreffen zweier ה zu vermeiden, vielleicht auch nur Sprechfehler und dann Schreibfehler, durch das folg. Wort veranlaßt. c) Zu diesem reflexiv-kausativen Ni vgl. Kö 3 § 102. 4 a) l עַל cf 3 a. b) l בִּי cf 7 et 𝔗. c) Die Fassung des nur hier und 7 vorkommenden Ni von ענה macht Schwierigkeit; man faßt es „sich herbeilassen, um Antwort zu geben“, „sich antwortend zeigen“, „sich verständlich machen“, vgl. die Lex. und Komm., GK § 51 c, Kö 3 § 102. Ez nimmt das reflexive Ni an Stelle des üblichen Qal offenbar deshalb, weil es sich nicht um ein Antworten im üblichen Sinne handelt, sondern um ein innerliches Antworten Jahwes auf die Befragung durch die Männer mit geteiltem Herzen, um eine innerliche Reaktion Jahwes, deren Folge erst die äußere Reaktion sein wird, von der V. 8 redet. Dieser Sinn der Wendung wird durch בִּי V. 7 garantiert, das auch hier herzustellen ist. בִּי heißt nicht „in eigener Person“. 5 a) > 𝔊. 6 a) השיבו steht auch 18, 30. 32 ohne Objekt; dem Sinne nach ist פניכם zu ergänzen, was B auch steht. 7 a) l על cf 3 a.

mein Angesicht gegen jenen Mann richten und ‘werde ihn’[a] zum Zeichen ‘und zum Sprichwort’[b] ‘machen’[a] und ihn aus der Mitte meines Volkes austilgen, und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.

9 Und was den Profeten anlangt: wenn er betört wird und etwas redet, so habe ich, Jahwe, jenen Profeten betört, und ich werde meine Hand wider ihn ausstrecken und werde ihn austilgen aus der Mitte meines Volkes Israel. 10 Und sie werden ihre Schuld tragen. Die Schuld des Befragers wird ebenso sein wie die Schuld des Profeten — 11 damit die vom Hause Israel nicht fürder von meiner Nachfolge abirren und sich nicht weiter verunreinigen mit all ihren Abfallssünden. Und so sollen sie dann mein Volk sein, und ich werde ihr Gott sein — Spruch des Herrn Jahwe.

Eine Gruppe von Stücken verwandten Inhalts: Von der echten Profetie und von falschen Profeten und Profetinnen.

Über die Art der hier vorliegenden Sammlung siehe oben vor Kap. 12, 1—20. Wir haben zunächst 12, 21—25. 26—28 zwei kleine Stücke eng verwandten Inhalts.

1. **12, 21—25** Wider den Unglauben gegen das Profetenwort. Der Profet geht hier, wie öfters, von einem geflügelten Wort aus, das zur Zeit unter seinen Volksgenossen im Schwange geht, vgl. 8, 12; 9, 9; 11, 3. 15; 18, 2f. 25. 29; 33, 10. 17; 37, 11. Es sind kurze, scharf geprägte Worte nach Art der Sprichworte, doch wohl zum größeren Teil nicht überkommene, bereits zeitlose Sprichworte, sondern neu entstanden als Ausdruck bestimmter Zeitstimmungen und Reflex bestimmter Zeitereignisse. Nur hier, 12, 22, und 18, 2f. nennt er sie מָשָׁל d. h. „Spottvers“, „Spottspruch“ (vgl. O. Eißfeldt, Der Maschal im A. T. S. 52ff.). Doch haben sie auch sonst vorwiegend die Färbung des Spöttischen, Satirischen, dessen sich die profetische Rede, sonderlich bei Ez, als Ausdrucksmittel öfters bedient (über das Spottlied bei Ez Eißfeldt S. 68ff.).

Der in 22 zitierte משל geht auf die Erfahrung zurück, daß die Erfüllung der in den profetischen Visionen und Auditionen als nahe bevorstehend angekündigten Ereignisse verzieht. Es gehört zum Wesen der profetischen Unheilspredigt und zumeist auch der Heilspredigt, daß sie die Ereignisse als „gekommen“, als „nahe“ ansagt; sie redet eben nie ins Weite und Allgemeine, sondern hat immer die besonderen geschichtlichen Wirklichkeiten und Aussichten im Auge. Aber es gehört ebenso zu ihrem Wesen, daß die Erfüllung ihrer Ankündigung in der Tat häufig verzieht, wenn nicht ganz ausbleibt. Es ist dem Profetismus eigentümlich, daß er unbedingt sicher nur im religiös-sittlichen Urteil ist, nicht im geschichtlichen. — Jener Erfahrung, daß die Erfüllung der Profetie verzieht, kann sich offenbar auch Ez selbst nicht verschließen. Er donnert nicht 23 gegen das angeführte Spottwort los, er erkennt seine Be-

8 a) l c Vrs וְשַׂמְתִּיהוּ. Die Konsonanten von 𝔐 wird man jedenfalls וַהֲשִׁמֹּתִיהוּ (von שׁמם) gelesen haben, und damit wird die von 𝔊 gebotene Variante im folgenden zusammenhängen, siehe b. b) Statt des Plur. in 𝔐 wird man lieber Sing. וּלְמָשָׁל lesen. 𝔊 las statt beider Worte לְשַׁמָּה וְלִמְשַׁמָּה, siehe a.

rechtigung eigentlich an, indem erst durch das, was er für die jetzige Zeit ankündigt, jenes Wort zum Schweigen gebracht werden soll. 24 Es hat in der Tat nichtiges Gesicht und trügerischen Profetenspruch in Israel gegeben, und 25 Jahwe hat die Erfüllung profetischer Ansagen hinausgeschoben; aber nunmehr gilt nur noch אדבר את אשר אדבר: was gesagt ist, wird erfüllt, und zwar in den Tagen der jetzt Lebenden. Zu der genannten Formel vgl. Joh 19, 22; auch wird man die vielverhandelte Formel Ex 3, 14 אהיה אשר אהיה zu vergleichen und unsere Stelle zu ihrer Erklärung heranzuziehen haben.

2. 12, 26—28 Wider den Unglauben gegen Ezechiels Profetenwort. Ein dem voraufgehenden sehr ähnliches Wort, doch nicht Variante oder Paralleltext dazu, sondern bei engster Verwandtschaft im ganzen in mehrerer Hinsicht charakteristisch verschieden. Es handelt sich hier nicht wie 22 um ein Spottwort. Die Hörer sind in der Tat der Meinung, daß das von Ezechiel Angekündigte nicht auf die unmittelbare Zukunft gehe. Sie lehnen das Wort Ezechiels also nicht einfach ungläubig ab, sind aber der Ansicht, daß man es anders verstehen müsse; und doch geht damit gerade das Dringliche, das Aktuelle des Wortes des Profeten verloren, dem es eben auf das „gekommen“ und „nahe“ ankommt! Vergleicht man 22 mit 27, so ergibt sich, daß 22—25 von Gesichten der Profeten überhaupt, 27 aber von den Gesichten Ezechiels redet. Was man gegen profetische Ankündigung überhaupt einzuwenden pflegt, tritt auch dem Ezechiel selbst entgegen und verdichtet sich gerade seiner Predigt gegenüber zur festen Überzeugung. Es ist bezeichnend, daß Ez dem mit der Ansage entgegnet, daß alle Jahweworte jetzt in Erfüllung gehen sollen. Mit denen, die er persönlich zu verkündigen hatte, werden sich, wenn nun die große Katastrofe eintritt samt allem, was ihr folgt, auch die noch unerfüllten Worte von früher her verwirklichen; gekommen ist das Ende, nahe ist der Tag.

3. 13, 1—16. Gegen die falschen Profeten. Die Rede verläuft in zwei Absätzen:

1) 2—9. 2. 3 Das Wesen der falschen Profeten wird dahin bestimmt, daß sie aus ihrem eigenen לב heraus, ihrem eigenen Geiste folgend weissagen, während der echte Profet der רוח der Gottheit folgt und sein לב ausgeschaltet ist. Die Rede wird 3—9 merkwürdig belebt durch den Wechsel der Personen, an die sie sich richtet. 𝔊 hat das teilweise nivelliert, 𝔐 ist origineller und also vorzuziehen. 4 In ihrer Tätigkeit und Wirkung sind sie wie Füchse, die Mauerreste unterminieren und dadurch vollends zerstören (vgl. Neh 3, 35, siehe auch Cant 2, 15). 5 Mit anderen Bildern wird der gleiche Gedanke ausgesprochen. Ganz im Gegensatz zu ihrer — letztlich durchaus positiven! — Aufgabe haben die falschen Profeten nicht dafür gearbeitet, nachdem an den Bestand von Staat und Volk bereits Bresche gelegt war, Israel innerlich so zu bereiten, daß sie bestehen möchten im letzten Kampfe am Tage Jahwes. 6 Wie töricht war es, daß sie hingegen darauf warteten, ihre nicht von Jahwe ausgehenden Weissagungen sollten in Erfüllung gehen! 7 Es war eben doch Trug und Lug, und so 8 geht Jahwe gegen sie vor. 9 Hart ist ihre Strafe: sie werden

ausgeschlossen sein von der Heilsgemeinschaft der Zukunft. Das „Buch des Hauses Israel“ ist offenbar dasselbe wie das anderwärts genannte „Buch des Lebens“; es enthält hier die Namen aller derer, die am Heil der neuen Zukunft der Jahwegemeinde teilhaben werden. Jene werden nicht mit ins Land Israels zurückgelangen; sie erliegen dem Läuterungsgericht, das vor der Heimkehr noch stattfinden wird 20, 38. Zum „Buch des Lebens“ vgl. Jes 4, 3; Dan 12, 1; Ex 32, 32f.; Jes 65, 6; Mal 3, 16; Neh 13, 14; Ps 69, 29; 87, 6; 139, 16, sowie Apok 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27; Luk 10, 20; Phil 4, 3; Hebr 12, 23.

2) 10–16. 10 Wo es darauf angekommen wäre, das Volk durch ernste Bußpredigt und scharfe Unheilspredigt zur Umkehr zu führen, haben die falschen Profeten im Gegenteil durch falsche Heilsankündigungen den Sturz erst recht herbeigeführt. Das ist auch der Sinn der sprichwörtlichen Redensart 10B. חיצא ist neuhebr. und jüd.-aram. „Scheidewand“ und bezeichnet nach Ehrl. in der Sprache der Mischna speziell eine Wand, die aus losen, ohne Zement oder Lehm aufeinander geschichteten Steinen besteht (siehe Ehrl. z. St.). Dem Zusammenhang nach muß הוא natürlich „das Volk“ sein. Die sprichwörtliche Redensart nehme man schlicht, wie sie ist. Ihre Mauer, die sie sich gebaut hatten, war so, daß sie dem wegschwemmenden Gewitterguß nicht wohl standhalten konnte; man hätte sie gehörig sichern sollen, statt dessen aber haben die falschen Profeten das Volk durch ihr Bestreichen mit תפל erst recht über ihre Unsolidheit und Hinfälligkeit hinweggetäuscht, und so muß sie denn unvermeidlich der Zerstörung anheimfallen. Der Bau falscher Hoffnung auf Verschonung vor dem drohenden Verderben, den sich das Volk aufgebaut hatte, war an sich unsolid; aber die falschen Profeten haben es vollends dem Untergang ausgeliefert, indem sie es erst recht in falsche Sicherheit wiegten, statt es auf die Gefahr aufmerksam zu machen, es zu warnen und dadurch stark zu machen, daß es sich durch rechtzeitige ernste Umkehr rettete. So wird denn die Katastrofe die Mauer wegschwemmen und die vernichten, die sie mit תפל tünchten. Jahwe wird die falsche Hoffnung gänzlich und bis auf den Grund zerstören. Allerdings scheint die Rede in 14 und 15 eher auf eine dingliche Auffassung der „Wand“ überzugleiten; ist „die Stadt Jerusalem“ der dingliche Gegenstand ihrer Zuversicht, ist falsche Hoffnung auf Jerusalems Unverletzlichkeit die Schutzmauer, die sie sich gebaut haben? Eine unverkennbare Glosse am Ende von V. 14 vertritt die Deutung der Wand auf die Stadt Jerusalem bereits. Zum Bilde vgl. übrigens Mt 23, 27; Act 23, 3.

4. 13, 17—23. Gegen die falschen Profetinnen. Als Gegenstück zum Vorhergehenden wendet sich Ez hier gegen die falschen Profetinnen.

18 Zu den Praktiken der Profetinnen siehe oben zum Text. 19 Sie nehmen für die Entweihung Jahwes, der sie sich durch die nichtjahwistischen Kultbräuche schuldig machen, Bezahlung an, und schon für jämmerlichen Lohn geben sie vor, Großes bewirken zu können. Als ob sie wirklich Macht hätten über Leben und Tod der Seelen von Jahwes Volk! Wohl aber haben sie die

Jahwetreuen durch ihr Tun betrübt, die Hände der Frevler gestärkt. Jahwe wird nun ihrem Einflusse auf Glieder seines Volkes ein Ende machen und die von ihnen in ihren Bann Gezogenen von ihnen befreien. Es handelt sich hier um Beschwörungspraktiken, durch die man Feinde schädigen, ja töten zu können vorgab. Bekanntlich war das Beschwörungswesen in der babylonischen Religion sehr ausgebildet. Unser wichtigstes Material, die Rituale der Maklu- und der Šurpuserie, enthält mancherlei, was die Sätze Ezechiels illustriert. In Maklu I wünscht der Verhexte, die Nachtgötter möchten „die bösen Hexereien der Zauberin auflösen“ (Jastrow I S. 302): „Der Zauber, den sie gewunden, zerfließe gleich Honig, auf daß ihre Zauberknoten zerrissen, ihr Werk zerstört werde“ (ebd.). Vielleicht handelt sich's in unserer Stelle um Knotenzauber (dazu A. Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr, S. 88 ff.). Auch sonst hören wir, daß die Zauberin (wie der Zauberer) den Verhexten bindet, umstrickt. So bittet der Verhexte in einem Hymnus an Nusku: „Die Zauberin, die mich umstrickt hat, durch die Zauberkraft, durch welche sie mich befangen hat, umstricke du sie!“ (Maklu I, bei Jastrow I S. 305). Oder es heißt in einer Beschwörung von der Hexe: „O du, die du mich gefangen genommen hast, o du, die du mich umschlossen hast, o du, die du mich gebunden hast“ (Maklu III, ebd. S. 310). Die „Zauberin der Zauberinnen“ wird auch „Fängerin der Fängerinnen“ genannt (Maklu VII, ebd. S. 318). In der Šurpuserie werden Götter gegen Beschwörung folgendermaßen angerufen: „Mögen sie das Geschlinge zerreißen, den Bann lösen, die bösen Fesseln sprengen, die Bande lockern, die Ketten auseinander reißen usw.“ (Šurpu IV, ebd. S. 321).

Zu dem letzten Satz von V. 22 vgl. 18, 27; 33, 11; da die abschließende Formel schon nach 21 da war und auch weiteres aus 21 in 23 wiederholt wird („ich will mein Volk aus eurer Hand erretten“), so wird 22—23 als ein redaktioneller Nachtrag Ezechiels zu betrachten sein.

5. **14, 1—11**: Gegen die Götzendiener, die Jahwe befragen. Wie in 8, 1 sind auch hier Männer von den Ältesten Israels (8, 1: „Älteste Judas“) in Ezechiels Hause und warten auf einen Offenbarungsempfang des Propheten. Es erfolgt 3—5 in der Tat ein Jahwewort, das aber diese Befrager Jahwes, so wie sie sind, scharf und rundweg abweist. Wogegen sich der Profet dabei wendet, sind synkretistische Neigungen unter den Weggeführten; wie tief sie bereits eingedrungen sind, scheint daraus hervorzugehen, daß sogar die Ältesten daran beteiligt sind. Nach dem Ausdruck 3 a sind es neu eingerissene Mißstände, die schon früher, d. h. wohl vor der Katastrofe bei den Jerusalemern und Judäern im Schwange gingen und sie in Schuld brachten. Ezechiel vertritt auch diesen Synkretisten gegenüber die alte Exklusivität der Jahwereligion. Jahwe wird denen, die sich neben seinem Dienst mit fremden Kultbräuchen befassen, keine Antwort, wie sie sie erfragen, erteilen, sondern sie aus der Mitte des Volkes tilgen. Die Einleitungsformel in 4 und erweitert in 7 ist dem Heiligkeitsgesetz (Lev 17 ff.) eigentümlich, beide Formen finden sich dort, vgl. Lev 17, 3. 8. 10. 13 u. ö. Sicherlich verwendet Ezechiel

die Formel des Gesetzes, zu dem er in nahen Beziehungen steht, absichtlich und nachdrücklich; das Wort erhält dadurch das Gewicht einer gesetzlichen Verfügung und bildet so eine besonders kräftige Begründung für den alten Ruf zur Umkehr, der in 6 eindringlich erhoben wird. 6. 7 scheint Parallele zu 4 zu sein. Die Strafe derer, die von 4. 5 bzw. 6. 7 betroffen werden, ist die Ausrottung aus Israel, die schwerste Strafe, die Lev 20, 3 den Melekverehrer trifft (dort am Anfang des Verses übrigens die gleiche Phrase wie Ez 14, 8!). Der Bestrafte soll 8 den übrigen zum Warnungszeichen (so אות auch Num 17, 25; Dt 28, 46) werden, und sie sollen ihn sprichwörtlich als Beispiel dafür nennen, wie es einem solchen ergeht. Nach der abschließenden Formel von 8 ist **9—11** eine theologische Weiterführung des Voraufgehenden. Daß diese Verse der späteren Profetie des Ez angehören, zeigt schon die deuteronomische Bundesformel, die bei Ez nur noch 36, 28; 37, 23. 27 und etwas modifiziert 34, 30 (stärker verändert 34, 31) vorkommt; die Verse atmen übrigens den Geist von 18 und 33, 1—20 und setzen die durchgebildete, individuelle Vergeltungslehre des Ez voraus. Es wird der Fall gesetzt, daß ein Profet dem götzendienerisch gesinnten Frager eine Antwort erteilt; dann soll ihn die gleiche Strafe treffen wie den Befrager. Theologisch verschränkt mutet **9** die Erwägung an, wie der Profet habe imstande sein können, Antwort zu erteilen: Jahwe selbst hat den Profeten betört. Eingehenderes darüber, wie so etwas zu denken sei, findet sich 1 Reg 22, 19ff.; auch Dt 13, 4 liegt in der gleichen Linie (auch hier handelt Jahwe, läßt nicht nur zu!). Der Gedanke ist verwandt mit dem gut biblischen (a. t. und n. t.) Verstockungsgedanken. Die Schuldhaftigkeit der Handlungen wird nicht ausgeschaltet; der Betörung ging ja doch der böse Wille des Profeten zum Ungehorsam voraus. Auf diese Weise wird der Vorstellung Rechnung getragen, daß selbst falsche Profetie von der Gottheit gewirkt sein mag.

Kap. 14, 12—23.

12 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 13 *Menschensohn, wenn ein Land sich gegen mich versündigte, indem es Treubruch beginge, und ich meine Hand wider es ausstreckte und ihm den Brotstab zerbräche und Hungersnot in dasselbe sendete*[a] *und Mensch und Vieh aus ihm austilgte,* 14 *und wenn diese drei Männer in seiner Mitte wären: Noah, Daniel und Hiob, so würden diese auf Grund ihrer Gerechtigkeit ihr Leben retten*[a] *— Spruch des Herrn Jahwe.* 15 *Oder*[a] *wenn ich wilde Tiere das Land durchstreifen ließe 'und es so entvölkerte'*[b] *und es infolge der wilden Tiere eine Einöde würde, die niemand durchzieht,* 16 *'und'*[a] *diese drei*

13 a) l וְשִׁלַּחְתִּי cf 19. 21. 14 a) 𝔊 hat יִנָּצְלוּ ohne נפשם gelesen. Das kommt nachher noch mehrfach vor. Wenn נפשם ursprünglich ist, so ist jedenfalls wie in 20, wo נפשם mit יַצִּילוּ verbunden ist, diese Form zu lesen und nicht 𝔐, dessen Piel-Punktation (Hiphil gebräuchlich, Pi selten und nur in anderer Bedeutung belegt) נפשם zuliebe gewählt ist. 15 a) l אוֹ cf 17. 19. b) l c 2 MSS וְשִׁכַּלְתִּיהָ, cf 13. 17 והכרתי. 16 a) So mit 32 MSS 𝔊 𝔖,

Männer wären in seiner Mitte, so wahr ich lebe! — Spruch des Herrn Jahwe — weder Söhne noch Töchter sollten sie retten, sie allein sollten gerettet und das Land zur Einöde werden. 17 *Oder wenn ich das Schwert wider jenes Land kommen ließe und spräche: das Schwert soll das Land durchstreifen, und aus ihm Mensch und Vieh austilgte,* 18 *und diese drei Männer wären in seiner Mitte, so wahr ich lebe! — Spruch des Herrn Jahwe — weder Söhne noch Töchter sollten sie retten, sondern sie allein sollten gerettet werden.* 19 *Oder wenn ich die Pest ˹wider˺*[a] *jenes Land schickte und meinen Grimm über es ausschüttete mit Blut*[b], *um Mensch und Vieh aus ihm auszutilgen,* 20 *und Noah, Daniel und Hiob wären in seiner Mitte, so wahr ich lebe! — Spruch des Herrn Jahwe, sie sollten weder Sohn noch Tochter retten, sondern sie ˹allein˺*[a] *sollten auf Grund ihrer Gerechtigkeit ihr Leben retten.* 21 *Denn*[a]*: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Wieviel mehr, wenn*[b] *ich meine vier schlimmen Gerichte, Schwert und Hungersnot und wilde Tiere und Pest, ˹gegen˺*[b] *Jerusalem entsenden werde, um aus ihm Mensch und Vieh auszutilgen! —* 22 *siehe, so wird dennoch*[a] *darin eine Schar von Geretteten übrig bleiben, welche Söhne und Töchter ˹aus ihr herausführen˺*[b] *— siehe, wenn die zu euch hinausziehen und ihr ihr Wandeln und ihr Handeln seht, so werdet ihr euch trösten über das Übel, welches ich über Jerusalem gebracht habe hinsichtlich*[c] *alles dessen, was ich über es gebracht habe. —* 23 *Und sie werden euch trösten, wenn ihr ihr Wandeln und ihr Handeln seht, und ihr werdet erkennen, daß ich nicht ohne Grund getan habe, was ich alles an ihm getan habe — Spruch des Herrn Jahwe.*

Eine theologische Erörterung: Kein Gottloser wird im Gericht Gottes verschont — nur im Gericht über Jerusalem scheint Gott eine Ausnahme zu machen.

Wie das vorhergehende Stück 14, 1—11, aber ohne Verbindung mit diesem, setzt auch dieses Stück die individuelle Vergeltungslehre voraus und argumentiert in der Weise, wie es in Kap. 18 und 33 geschieht. Das Stück besteht aus zwei Abschnitten: 13—20 und 21—23. a) Die theologische Erörterung in 13—20 setzt einen allgemeinen Fall, der das Allgemeingültige des Lehrsatzes zeigen soll. 1. Gesetzt den Fall, ein Land hätte Treubruch geübt (der Aus-

vgl. 14. 18. 19 a) l c Or 𝔊 עַל. b) Pest und Blut zusammen eine Plage bildend wie 5, 17. Aber hier scheint בדם etwas nachzuhinken (die Phrase, zu der es gehört, hat sonst keine derartige Umstandsbestimmung), ist auch 21 nicht genannt. Die Überlieferung jedoch liest es einhellig. 20 a) ins לבדם cf 16. 18. Siehe auch 19 b. 21 a) > 𝔊. b) Zu dieser Bedeutung siehe die ähnlichen Stellen bei GB unter אַף כִּי. c) l c 𝔊 עַל. 22 a) Die logische Folge von אַף־כִּי bleibt in diesem besonderen Falle aus. Im Hebräischen genügt das einführende הנה, das Verständnis für das andere logische Verhältnis wird dem Hörer überlassen und nicht besonders ausgedrückt. Im Deutschen bedarf es einer entsprechenden Partikel. Auch Σ und 𝔙 (tamen) haben sie erwünscht gefunden. b) l c 𝔊 𝔖 Σ (𝔖[h]) 𝔙 הַמּוֹצִאִים et ins c 𝔊 מִמֶּנָּה. c) Statt der korrekten Präposition, die נחם fordert, ist dieser die vorherige Aussage verallgemeinernde und erläuternde weitere Satz in loserer Konstruktion mit dem Zeichen des Objektsakkusativs angefügt, was dem Sinne nach einem Beziehungsakkusativ gleichkommt.

druck ist dem Ez eigen, s. noch 15, 8; 17, 20; 18, 24; 20, 27, sonst Lev 26, 40 und Dt 32, 51). 2. Gesetzt, Jahwe sendete zur Bestrafung eines seiner 4 Strafmittel gegen das Land, so daß Mensch und Vieh darin ausgerottet würden. 3. Gesetzt, es wären die drei Gerechten Noah, Daniel und Hiob in dem Lande. Was würde geschehen? Nur sie würden gerettet, und nicht einmal ihre Söhne und Töchter würden sie mit retten können. Dies wird in der ermüdenden Spezialisierung der Gesetzessprache viermal, nämlich an jedem der vier Strafmittel demonstriert. Was damit bewiesen wird, ist die unbedingt korrekte Handhabung des Prinzips der individuellen Vergeltung, wie sie Jahwe beim Gericht über ein Volk übt. Aber so sicher dies der Zielgedanke von 13—20 ist, so scheint es offenbar doch nicht das zu sein, worauf Ez hier schließlich hinaus will, denn 20 bildet keinen Abschluß; es wäre ein Satz zu erwarten, in dem ausgesprochen wäre, daß Jerusalem-Juda allerwege nichts anderes zu erwarten hätte. b) Aber in 21—23 schließt sich ein anderer Gedanke an, der 13—20 nur als Folie benutzt. Nachdem festgestellt worden ist, daß Jahwe beim Gericht über ein Volk allgemein nach Maßgabe des Vergeltungsgrundsatzes verfährt, wird in 21—23 ein Einzelfall als Ausnahme in Aussicht gestellt, der sich nun um so wirksamer von dieser Folie abhebt. Bei der Bestrafung Jerusalems nämlich wird, obwohl sogar alle vier Strafmittel angewendet werden, eine Schar von Geretteten übrig bleiben. Das wird aber nicht eine Widerlegung des Vergeltungsgrundsatzes sein, sondern geschieht von Jahwe in voller Absicht mit bestimmtem, positiven Zwecke: daß aus der Zerstörung Jerusalems Gerettete nach Babylonien gelangen, die keineswegs so beschaffen sind, daß ihre Rettung vom Standpunkte des Vergeltungsdogmas aus zu erklären wäre, soll ein pädagogisches Anschauungsmittel für die schon früher Weggezogenen sein. Ihnen soll der Anblick dieser Überlebenden zeigen, wie sittlich begründet das Gericht über Jerusalem war. Das Stück zeigt uns den in priesterlich-gesetzlichen Formen denkenden, tieffrommen Theologen, der von dem Glauben ganz durchdrungen ist und ihn allseitig durchsetzen möchte, daß die Gottheit durchaus nach sittlichen Grundsätzen handelt, die der sittlichen Einsicht des Menschen zugänglich sind, und daß selbst eine scheinbare Ausnahme die Regel bestätigt. Was die drei Frommen anlangt, so hat Ez über Noah und Hiob vielleicht bereits mehr zu erzählen gewußt, als wir aus Gen und Hi erfahren. Was Daniel betrifft, so kennt auch Ez 28, 3 einen Daniel der Vorzeit, der das äußerste Beispiel eines Weisen war. In Dan erscheint Daniel als das Musterbild eines Gerechten, d. h. eines frommen und insbesondere rituell gewissenhaften Judäers zu der Zeit des Nebukadnezar und des Jojaqim. Ob den Verfasser des Dan vielleicht die Erwähnung des Daniel bei Ezechiel, also eben in dieser Zeit, zu seiner Datierung des Daniel mit bestimmt hat? — Daß 14, 21—23 die Exilierung von 586 voraussetzt, hat schon Sm richtig erkannt. „Daß Ez hier vom Standpunkt der Erfahrung aus redet, ist handgreiflich“ (Sm). Der Profet schreibt sich damit von dem Gedanken frei und begegnet dem etwa gegen ihn selbst erhobenen Einwand, daß die Rettung der bei der Zerstörung Jerusalems

Überlebenden, nun zu den früher Weggeführten in Babylonien Gelangten vom Gedanken der Vergeltungslehre aus nicht motiviert erscheine.

Kap. 15.

1 Und das Wort Jahwes erging an mich also: 2 ʻUnd du'[a] Menschensohn, was ist das Holz des Weinstocks im Vergleich mit allerlei Bäumen [die Weinranke, welche ist an den Bäumen][b] des Waldes? 3 ʻNimmt man'[a] von ihm Holz, um es zu einem Werkzeug zu verarbeiten, oder nimmt man von ihm einen Pflock, um an ihm irgendein Gerät aufzuhängen? 4 Wenn er nun dem Feuer zur Speise gegeben worden ist, seine beiden Enden das Feuer verzehrt hat, und seine Mitte angesengt ist: taugt er für ein Werkzeug? 5 Wenn er im unversehrten Zustande zu einem Werkzeug nicht verwendet wird, sollte er, nun ihn gar das Feuer verzehrt hat und er angebrannt ist, noch für ein Werkzeug verwendet werden? 6 Darum ʻsprich'[a]: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Wie das Holz des Weinstocks unter den Bäumen des Waldes ist, das ich dem Feuer zur Speise gegeben habe, so habe ich die Bewohner Jerusalems gemacht. 7 Und ich richte mein Antlitz gegen sie: aus dem Feuer sind sie herausgegangen, und das Feuer soll sie verzehren. Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich mein Antlitz gegen sie richte. 8 Und ich mache das Land zur Einöde, weil sie Treubruch begangen haben — Spruch des Herrn Jahwe.

Das Gleichnis vom wertlosen Rebholz.

Ein Gleichnis 1—5 und seine Deutung 6—8.

a) 2. 3 Wenn man das Holz des Weinstocks mit dem anderer Waldbäume dem Werte nach vergleicht, so ergibt sich der völlige Unwert desselben: weder verarbeitet man es zu einem Werkzeug, noch verwendet man es auch nur unverarbeitet zu irgendwelchen einfachen Diensten. b) 4. 5 Gesetzt nun den Fall, daß ein Weinstock halb verbrannt ist, so kann man sein Holz natürlich erst recht nicht zu irgend etwas benutzen. c) 6—8 Jahwe hat die Bewohner Jerusalems dem halb verbrannten Weinstock gleich gemacht.

Wenn Ez das Bild des Weinstocks für Israel verwendet, so erinnert er seine Hörer an Worte seiner großen profetischen Vorgänger. Schon Hosea hat den Vergleich gebraucht. Er bezeichnet Israel mit seinem raschen Aufblühen und reichen Fruchttragen im palästinischen Kulturlande als einen üppig wuchernden, traubenreichen Weinstock (10, 1). Jesaja vergleicht Juda mit einem Weinberg, der trotz aller sorgfältigen und sachgemäßen Pflege keine gute Frucht gebracht hat und nun ausgerodet werden soll (5). Jeremia (2, 21) vertieft den Vergleich: Jahwe hat Israel als Edelrebe (שׂוֹרֵק) gepflanzt, es hat sich aber in

2 a) ins c 𝔊 (𝔊[h] ÷) וְאַתָּה. b) Glosse eines Lesers, dem die Vergleichung des Weinstocks mit den Bäumen des Waldes vielleicht nicht ganz passend erschien, oder der das Verhältnis im Sinne seines Zusatzes erläutern wollte. 3 a) l c 𝔊 𝔗 הֲיִקְחוּ cf sequ. 6 a) ins c 𝔊 אֱמֹר.

eine Wildrebe (סוֹרִיָּה, so zu lesen, vgl. BHK) verwandelt. Ez verwendet das Bild ganz anders als Jeremia, vielleicht im beabsichtigten Gegensatz zu ihm. Er vergleicht Israel nicht mit einer Edelrebe, wobei das Gewicht des Vergleichs auf die Art der Früchte fällt, sondern mit einem wilden Weinstock, dessen Früchte schon gar nicht als Wert in Frage kommen, dessen Wert also höchstens im Holze liegen könnte. Aber auch dieses Holzes Unwert stellt er heraus. Und außerdem handelt es sich um einen halbverbrannten Weinstock, der durch Feuer schon an den beiden Enden zerstört und in der Mitte versehrt ist. War er vorher nichts wert, so taugt er nun erst recht nichts. Jerusalem-Juda bzw. das Volk Israel hat also keinerlei wertvolle Eigenart, die sie über andere Völker erhöbe, im Gegenteil sind sie von Natur nichts wert, und nachdem sie nun halb vernichtet sind, ist es mit ihnen erst recht nichts. Und jetzt steht ihnen noch die große Katastrofe bevor, welche die letzte sein wird; bei der Wegführung von 597 sind sie davongekommen, das bevorstehende Unheil wird sie vernichten. Jerusalem und Juda sind nichts wert, so wird das Verderben seinen sicheren und endgültigen Verlauf nehmen. Das ist die Strafe ihres Treubruchs an ihrem Gott.

Kap. 16.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, tu Jerusalem seine Greuel kund,* 3 *und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen zu Jerusalem: Deine Herkunft und deine Abstammung leitet sich vom Lande der Kanaaniter her. Dein Vater war der*[a] *Amoriter und deine Mutter Hittiterin.* 4 *Und was deine Abstammung anlangt: Am Tage, da du geboren wurdest, wurde deine Nabelschnur nicht abgeschnitten, und du wurdest nicht mit Wasser abgewaschen zur Reinigung (?)*[a] *und nicht mit Salz abgerieben und nicht in Windeln gewickelt.* 5 *'Und'*[a] *kein Auge sah auf dich, um dir eines von diesen zu tun, deiner sich erbarmend, und du wurdest 'aufs'*[b] *freie Feld hingeworfen, da man dein Leben für nichts achtete, am Tage da du geboren wurdest.* 6 *Und ich ging an dir vorüber und sah dich strampeln 'in deinem Blute'*[a] *und sprach zu dir: 'aus deinem Blute'*[b] *lebe! ' '*[c] 7 *'und wachse heran!'*[a] *Ich habe dich bestimmt, wie der sprossende Halm des Feldes zu werden. Und du wuchsest heran und wurdest groß und kamst 'in die Zeit der Reife'*[b]*; 'deine Brüste'*[c] *waren steif geworden, und dein Haar*[d] *war hervorgesproßt,*

3 a) Der Artikel fehlt bei 𝔊. 4 a) Die Bedeutung und Form ist nicht sicher. מִשְׁעִי soll Derivat von einem משׁע abwischen, reinigen sein. 𝔗: „gereinigt zu werden". Vielleicht liegt ein Terminus für die rituelle Waschung des Neugeborenen vor; das wäre am Platze und würde anzunehmen sein, wenn etwa משׁע verwandt ist mit bab. ass. misû, das VR 61 Col. IV 27 von ritueller Waschung gebraucht ist, siehe Delitzsch HWB S. 419b. 5 a) l c 𝔊 𝔖 וְ. b) l c 𝔊 אֶל. 6 a) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔙 בְּדָמַיִךְ. b) l c 𝔊 מִדָּמַיִךְ. c) dl c 5 MSS 𝔊 𝔖, dittogr. 7 a) l וּרְבִי cf 𝔊A 𝔖 (𝔊B sine וְ). b) עדי עדיים wäre superlativisch (vgl. Kö 3 § 309 h. i) zu verstehen: „schönster Schmuck". Kö übersetzt „vollste Jugendblüte", Ehrl. „höchste Zier" des Weibes, „gemeint ist der schön gewölbte Busen". Die belegbare Bedeutung von עדי sowohl bei Ez (7, 20; 16, 11; 23, 40) wie überall sonst erlaubt beide Auffassungen nicht. Denn עדי wird nie von körperlichen Reizen gebraucht, sondern immer

und du warst nackt und bloß. 8 *Und ich ging an dir vorüber und sah dich, und siehe, deine Zeit war die Zeit der Liebe! Da breitete ich den Zipfel meines Gewandes über dich und deckte deine Scham zu und leistete dir den Eid und trat in einen Bund mit dir ein — Spruch des Herrn Jahwe — und du wurdest mein.* 9 *Und ich wusch dich mit Wasser und spülte dein Blut*[a] *von dir ab und salbte dich mit Öl,* 10 *und ich bekleidete dich mit buntgewirkten Stoffen und beschuhte dich mit Tachašleder*[a] *und hüllte dich in Byssus und bedeckte dich mit Seide (?)*[b], 11 *und ich schmückte dich mit Schmucksachen und gab Armspangen an deine Arme und eine Halskette*[a] *um deinen Hals* 12 *und tat einen Nasenring an deine Nase und Ohrringe*[a] *an deine Ohren und eine prächtige Krone*[b] *auf dein Haupt.* 13 *Und du schmücktest dich mit Gold und Silber, und deine Kleidung war Byssus*[a] *und Seide (?)*[b] *und buntgewirkte Stoffe; von Weizengrieß*[c] *und Honig und Öl nährtest du dich und wurdest sehr sehr schön [und wurdest tauglich zur königlichen Würde]*[d]. 14 *Und dein Name wurde berühmt unter den Heidenvölkern auf Grund deiner Schönheit; denn vollkommen war die in dem dir von mir geschenkten Schmucke, den ich dir angelegt — Spruch des Herrn Jahwe.* 15 *Und du wurdest sicher auf Grund deiner Schönheit und hurtest wegen deines Ruhmes und botest dich aufdringlich jedem als Hure an*[a], *der vorüber ging* ‹ ›[b]. 16 *Und du nahmst von deinen Gewändern und machtest dir bunte Höhen*

von dinglichem Schmuck am Körper, Schmucksachen, Schmuckgegenständen. Dagegen paßt in den ganzen Zusammenhang hier vorzüglich die glänzende Konjektur, die schon von J. D. Michaelis stammt, daß עדרים als עִדִּים „Menstruation" zu punktieren ist; sie empfiehlt sich unbedingt, weil ja sogleich die beiden äußeren Merkmale der Geschlechtsreife genannt werden. Man wird demnach statt בעדי עדרים lesen בְּעִדִּים oder besser בְּעֵת עִדִּים. — Sm Toy lesen בְּעֵת הֹודִים nach V. 8, was aber eine unnötige Vorausnahme des Gedankens von V. 8 wäre. c) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔗 שָׂדַיִךְ. d) שֵׂעָר hier natürlich vom Schamhaar, wie שׂער הרגלים Jes 7, 20. 9 a) 𝔊 𝔖 דָּמֵךְ. 10 a) תחשׁ außer hier in den Stiftshüttengesetzen Ex 25. 26. 35. 36. 39 und Nu 4; in Ex immer ערת תחשׁים, auch ע׳ הת׳, in Nu עור תחשׁ, ohne עור nur Nu 4, 25; Ez 16, 10, aber im gleichen Sinn. Offenbar ist Tachašleder eine kostbare Lederart, nach uns. Stelle zu feinen Damenschuhen geeignet. Was תחשׁ ist, wissen wir nicht; der pluralische Gebrauch in Ex deutet auf den Namen einer Tierart, die wir aber nicht identifizieren können; am meisten denkt man an eine Seekuhart, siehe bes. Dillmann im Komm. zu Ex 25, 5; Winer, Reallexikon z. W. b) Nur hier und 13. Das Wort ist ganz vereinzelt und etymologisch ganz unbekannt. Nach den jüdischen Erklärern „Seide". Die alten Übersetzer haben davon nichts gewußt und beziehen in verschiedener Weise das Wort nicht auf den Rohstoff, sondern auf die technische Art des Gewebes, so 𝔊 τρίχαπτον (erg. ἱμάτιον). 11 a) Noch Gen 41, 42. 12 a) Noch Nu 31, 50. b) עטרת תפארת noch 23, 42; Jes 62, 3; Jer 13, 18; Prov 4, 9; 16, 31. 13 a) K ששׁי wohl unter dem Einfluß des folg. משׁי verschrieben (Co); l שֵׁשׁ c Q^{Occ} K^{Or}. b) Vgl. 10 b. c) סלת ist die gut zermalmte reine Kernsubstanz des Weizenkorns, vgl. Dalman, Die Mehlarten im A. T., in „Altt. Studien für R. Kittel" S. 60 ff. d) dl c 𝔊 (𝔖^{h} ⋇). 14 schließt darüber hinweg an die vorhergehenden Worte von 13 unmittelbar an. Die Erwähnung des Königtums würde ganz aus dem Bilde fallen und wird darum schwerlich ursprünglich sein. 14 a) ויצא לך שׁם heißt nicht einfach „dein Ruhm ging aus"; die genaue Nuance muß man deutsch ausführlicher geben. 15 a) שׁפך תזנות על nur noch 23, 8. Ähnlich ist שׁפך חֵמָה על, das auch Ez mehrmals hat. Den Vergleich mit dem Übergießen mit einer Flüssigkeit haben wir deutsch z. B. in „jem. mit Liebenswürdigkeit überschütten" u. ä. Das Bild kann verschiedene Nuancen haben; was hier überwiegt, ist das Aufdringliche. — Zu תזנותיך vgl. GK § 91 l; Kö 3 § 258 f. b) > 𝔊^{B} 𝔖, dl. Bruchstück, das irgendwoher

und triebst auf denen Hurerei ‘ ’[a]. 17 *Und du nahmst deine prächtigen Schmuckstücke aus meinem Gold und aus meinem Silber, die ich dir gegeben hatte, und machtest phallische Bilder (?)*[a] *und triebst mit denen Hurerei.* 18 *Und du nahmst deine Gewandstücke aus buntgewirktem Stoff und bedecktest sie damit [und mein Öl und meinen Weihrauch setztest du ihnen vor]*[a], 19 *und meine Speise, die ich dir gegeben, [Weizengrieß und Öl und Honig habe ich dir zu essen gegeben]*[a] *‘setztest du’*[b] *ihnen vor zu lieblichem Geruch ‘ ’*[c] *— Spruch des Herrn Jahwe.* 20 *Und du nahmst deine Söhne und Töchter, die du mir geboren, und opfertest sie ihnen zur Speise. Wars noch zu wenig mit deiner Hurerei?* 21 *Und du schlachtetest meine*[a] *Söhne und gabst sie hin, indem du sie für jene durchs Feuer*[b] *gehen ließest.* 22 *‘Dies noch zu’*[a] *all [deinen Greueln und]*[b] *deiner Hurerei!*[c] *‘Und’*[d] *du gedachtest nicht der Tage deiner Jugend, da du nackt und bloß lagest, strampelnd in deinem Blute ‘ ’*[e]. 23 *Und es geschah nach all deinen schlimmen Taten*[a] *— [wehe, wehe dir!]*[b] *Spruch des Herrn Jahwe —* 24 *daß du dir ein Hurenhaus (?)*[a] *bautest und einen „Stand“*[b] *machtest*

---

vom Rande hierher gelangt ist, vgl. 16a. 16 a) dl. 𝔊 ähnlich, aber auch nicht recht verständlich. Geröll, das wohl mit 15b zusammenhängt (ולא יהיה könnte Korrektur zu dortigem לו יהי sein). 17 a) Die Betonung des Geschlechts durch זָכָר im Zusammenhange mit dem folgenden legt es nahe, daß phallische Bilder gemeint sind, vgl. Jes 57, 8 und Duhm zu dieser Stelle. 18 a) Siehe 19a. 19 a) 19 ist syntaktisch nicht in Ordnung. Der Anfang steht in der Luft; sein Verbum, von dem er offenbar als Objekt abhängig ist, steckt in b. a ist augenscheinlich nur eine Erläuterung nach 13, b wurde nach Einschub von a entsprechend geändert. Zu dem Übrigbleibenden dürfte 18a nur eine Variante sein, die übrigens aus dem Bilde fällt. Die Ausscheidungen mit Co, siehe ihn z. St. b) l נָתַתְּ. Siehe a. c) >𝔖, dl. Trümmer, vgl. 15b. 16a. 21 a) 8 MSS 𝔊 „deine“; 𝔊 hat auch V. 20 לִי nicht. Aber 𝔐 ist eigenartiger und darum vorzuziehen. b) Gemeint ist ohne Frage הֶעֱבִיר בָּאֵשׁ, wie 20, 31; nur hier הֶעֱבִיר ohne בָּאֵשׁ. 22 a) l c 𝔊 זֹאת עַל־. b) >𝔊 (𝔖[h] ※), frt dl. c) Wie 15a. d) l c 𝔊 וְלֹא. e) prb dl c 𝔖. 23 a) 1 MS 𝔊 𝔖 רָעָתֵךְ. l 𝔐. b) >𝔊. 24 a) גב „Rücken“, „Buckel“, soll hier nach Ansicht der Erklärer eine Aufhöhung des Bodens bedeuten, auf der dann der Altar aufgerichtet sei. Aber paßt das zu dem Bilde hier und in den folg. Versen? Abgesehen davon, daß der sonstige Gebrauch des Wortes keine Analogie zu der hier behaupteten Bedeutung bietet, spricht auch nicht dafür, daß גב an allen drei Stellen 24. 31. 39 Objekt von בנה ist, was jedenfalls eher auf etwas anderes als auf eine Erdaufschüttung gehen dürfte. Wenn nun 𝔊 24 *οἴκημα πορνικόν*, 31. 39 *πορνεῖον* sagt, so wird das schwerlich aus den Fingern gesogen sein. Es scheint mir mindestens so wahrscheinlich, daß 𝔊 eine richtige Tradition gewußt hat. Auch Σ und Θ haben *πορνεῖον*, 𝔙 lupanar. „Aquila volens exprimere etymologiam sermonis Hebraicae gob (גב) posuit *βάθυνον*, quod nos dicere possumus foveam, ut significet ganeum ac defossum specum atque tenebrosum, in quo prostitutarum libido versatur“ Hier. b) Ist גב ein Ausdruck der Volkssprache für „Bordell“, so gehört wahrscheinlich auch רמה in dieses Gebiet. Daß das Wort 1 Sam 22, 6 in nicht sicherem Text in der Bedeutung „Anhöhe“ vorzukommen scheint, beweist natürlich nichts dagegen. Auch für dieses Wort dürfen wir das Zeugnis von 𝔊 und Hier. nicht gering schätzen. 𝔊 und 𝔙 haben: V. 24 *ἔκθεμα* prostibulum, 25 *πορνεῖον* signum prostitutionis, 31 *βάσις* excelsum, 39 *βάσις* prostibulum. Hier. bemerkt zu seiner Übersetzung: „rama (רמה) quod nos vel prostibulum vel signum interpretati sumus, cum apud Hebraeos unum vocabulum sit ... In omni via signum transeuntibus posuit, ut venirent ad scortum.“ Zu *ἔκθεμα* ist bei Migne in Anm. angeführt Polychronius: „*ἔκθεμα λέγει οἷον τὸ προαγώγιον ἔνθα τὰς πόρνας τρέφειν εἰώθασι.* Ecthema dicit quasi prostibulum ubi solent scorta alere.“ Hier-

auf jedem freien Platz. 25 *An jeder Wegecke*[a] *bautest du deinen „Stand“ (?) und schändetest deine Schönheit und spreiztest deine Beine für jeden, der des Weges kam. Und du mehrtest deine Hurerei*[b] 26 *und hurtest nach den Ägyptern hin, deinen Nachbarn mit großem*[a] *Gliede*[b], *und mehrtest deine Hurerei und erbittertest mich.*

[27 *Und siehe, ich streckte meine Hand aus wider dich und schmälerte das dir Festbestimmte und gab dich der Lust deiner Feindinnen preis, der Töchter der Philister, die sich schämten wegen deines unzüchtigen Wandels*[a]][b]. 28 *Und du hurtest nach den Assyrern hin, weil du nicht satt geworden warst, und hurtest [mit ihnen]*[a] *und wurdest nicht satt.* 29 *Und du mehrtest deine Hurerei*[a] *nach dem [Krämer-]*[b] *Lande Chaldäa hin, und auch davon wurdest du nicht satt.* 30 ‘. . . .’[a], *Spruch des Herrn Jahwe, dadurch, daß du alles dies tatest, Werk einer Erzhure (?)*[b], 31 *dadurch daß du dein Hurenhaus (?) an jeder Wegecke bautest*[a] *und deinen „Stand“ (?) auf jedem freien Platz machtest*[b]. *Und doch warst du*[b] *nicht wie eine Hure, daß du Buhllohn ‘zusammengescharrt hättest’*[c]. [32 *Das Weib, das Ehebruch treibt unter der Botmäßigkeit*[a] *ihres Mannes, nimmt ‘Buhllohn’*[b].][c] 33 *Allen Huren gibt man Buhllohn*[a], *aber du hast deine Mitgift*[b] *all deinen Liebhabern gegeben und hast*

nach wäre zu vermuten, daß רמה = ἔκθεμα = prostibulum = signum prostitutionis 1) ein Zeichen außen am Haus ist, das (vgl. die Zeichen der Handwerker? oder das der Inhaber auszustecken gezwungen war?) das Bordell als solches kenntlich machte, wobei man mit רָמָה von רום als „Zeichen“ מַשְׂאֵת von נשׂא und נֵס von ass. נשׂא = hebr. נשׂא vergleichen kann, 2) dann auch das Haus selbst. βάσις ist, worauf mich Johannes Geffcken hinweist, „Sitz“, „Stand“. רָמָה ist V. 25 Objekt zu בנה. Vielleicht wird nach alledem etwa „Stand“ das Richtige treffen (= „Bude“). 25 a) ראשׁ דרך eig. „Weganfang“, vgl. 31. Wir sagen lieber „Wegecke“. b) Vgl. 15 a. 26 a) Statt גִּדְלֵי von ungewöhnlichem und zweifelhaftem גָּדֵל (vgl. Ehrl. z. St. und zu Gen 26, 13) liest man wohl besser גְּדֹלֵי. Die Punktation von 𝔐 vielleicht absichtsvoll (גָּדֵל partizipial „groß werdend“)? b) Die Bedeutung von בשׂר hier wird durch 23, 20 gesichert, wo sie durch den Parallelausdruck feststeht. 27 a) מדרכך זמה ungewöhnliche Verbindung, entsprechend noch 24, 13 בטמאתך זמה. Vgl. GK § 132 r. b) Siehe die Erkl. 28 a) l prb c 𝔊 𝔙 וַתִּזְנִי. Doch ist זנה auch Jer 3, 1 mit Acc. der Person konstruiert. 29 a) mlt MSS Edd 𝔗 cf 𝔊 תזנותיִךְ, sed l 𝔐. b) dl c 𝔊 (⁜). כנען allerdings noch 17, 4 in diesem appellativischen Sinne, aber da es hier in 𝔊 fehlte, ist es wohl erst von da eingetragen. 30 a) crrp. Gewöhnlich übersetzt mit „Wie schmachtend (? nur hier, siehe Lex. unter אָמַל) war dein Herz“. לבה soll also Nebenform zu לֵב sein, kommt aber sonst nie vor. Eine befriedigende Konjektur gibt es nicht, auch nicht mit Hilfe der Versionen. b) שלטת, fem. von שַׁלִּיט, heißt „machthabend“, also vielleicht „alle anderen ausstechend“ (Kö.) oder „Erz“(-hure) (Kr), aber vielleicht auch „unabhängig“ (GB). Sicheres läßt sich nicht sagen. Am besten wohl Ehrl.: „scheint irgendeine obszöne Bedeutung zu haben“, wozu auf den Gebrauch von שלט in Midr. rabba zu Gen. Par. 45 (mit Bezug auf die Töchter Lots) verwiesen wird. 31 a) l c nonn MSS 𝔖 𝔗 𝔙 בִּבְנוֹתֵךְ. b) Q. c) 𝔊 hat sicher nicht לקלס, sondern לְקַבֵּץ oder לְכַנֵּס gelesen (vgl. 39, 28!). Da auch V. 33 dies begünstigt, so wird לְכַנֵּס zu lesen sein. 32 a) Zu תחת in dieser Bedeutung vgl. 23, 5; Num 5, 19, siehe GB z. W. I B 2. b) l c 𝔊 אֶתְנַנִּים. 𝔐 gibt keinen rechten oder einen zu glatten Sinn. c) Der Satz wird von vielen Erklärern gestrichen. Wenn man ihn übersetzt „das Weib, das Ehebruch treibt, nimmt anstatt ihres Mannes Fremde“ oder ähnlich, so muß er wohl sicher als müßige Glosse gelten. So wie oben übersetzt, ist er wohl sinnvoll und selbständig, scheint aber doch in den Kontext nicht recht eingegliedert und wird darum wohl auch so als sekundär zu gelten haben. 33 a) נדה nur hier. Das Wort wird irgendwie mit ass. nidintu > nidittu

sie durch Geschenke bewogen zu dir einzugehen von überallher '.'[c]. 34 Und es war bei dir das Umgekehrte wie bei den Weibern sonst in deiner Hurerei[a] [und hinter dir her wurde nicht gehurt, und][b] indem du Buhllohn gabst und dir Buhllohn nicht gegeben wurde [und du wurdest zum Gegenteil (?)][c]. 35 Darum, Hure, höre das Wort Jahwes! 36 Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil du deine Scham 'entblößtest'[a] und deine Scham 'aufdecktest'[b] bei deiner Hurerei[c] 'mit'[d] deinen Liebhabern, [und wegen deiner Schandgötzen 'und auf Grund des Blutes'[e] deiner Söhne, welche du ihnen hingabst[f]][g] — 37 darum: Siehe, ich werde alle deine Liebhaber sammeln, nach denen du 'brünstig verlangtest'[a], und alle, welche du geliebt, nebst allen, welche du nicht liebtest[b], und werde sie wider dich versammeln von allen Seiten her und werde deine Scham vor ihnen enthüllen, und sie werden deine ganze Blöße sehen. 38 Und ich werde dich richten mit den für Ehebrecherinnen und Mörderinnen geltenden Rechtssätzen '. . . . .'[a] Grimm und Eifer. 39 Und ich werde dich in ihre Hände geben, und sie werden dein Hurenhaus niederreißen und 'deinen Stand (?)'[a] zertrümmern und deine Kleider dir ausziehen und deine prächtigen Schmucksachen dir nehmen und dich nackt und bloß zurücklassen. 40 Und sie werden gegen dich eine Versammlung heraufführen und dich steinigen und dich mit ihren Schwertern in Stücke hauen 41 und werden deine Häuser mit Feuer verbrennen und an dir Gerichte vollziehen vor den Augen zahlreicher Weiber. Und ich werde deinem Hurentum ein Ende machen, und auch Buhllohn wirst du fürder nicht mehr geben. 42 Und ich werde meinen Grimm an dir stillen, bis mein Eifer von dir weicht und ich ruhig werde und mich nicht mehr ärgere. 43 Weil du nicht an die Tage deiner Jugend gedacht hast[a] und mich durch alles dies 'zum Zorn gereizt hast'[b], so habe auch ich,

„Geschenk“ zusammenhängen. b) נדן wohl Lehnwort aus ass. nudunnû Mitgift; der Satz hat dann einen klaren und scharfen Sinn. c) „in deiner Hurerei“ hängt hier über. Ich halte es für Dublette zu dem gleichen Wort in 34 und vermute Stichwortglosse, d. h.: vor 'בח war הנשים — יהוה ausgefallen, wurde mit 'בח als Stichwort am Rande nachgeholt und dann in den Text gestellt. 34 a) Wie 15a. b) >𝔖; aus formalen (Satzbau!) und sachlichen Gründen (siehe Co) zu streichen. Glosse. c) dl c 𝔈; 𝔊 ungenau. Die Worte sind überflüssig und stimmen auch nicht genau zum Anfang von 34; sie sind wohl Variante dazu. 36 a) l חֶשְׂפֵּךְ. Wäre 𝔐 richtig, so müßte jedenfalls eine uns unverständliche volkstümliche Redensart mit obszönem Sinn vorliegen, die dem folgenden Satzglied entspricht. Zur Bedeutung von נחשת „weibliche Scham“ siehe A. Geiger, Urschrift und Übersetzungen, S. 392f., vgl. auch Co z. St. Von Geiger stammt ebenda die Konjektur חֶשְׂפֵּךְ. Zu dem so korrigierten Text vgl. Jes 47, 2. Orelli konjiziert בָּשְׁתֵּךְ für נחשתך. b) l c 𝔖 וְתִגָּלִי. c) Vgl. 15a. d) l c 𝔊 אֶל cf 26. 28. e) l c mlt MSS Edd 𝔊𝔗[L]𝔙 וּבִדְמֵי. f) Q. g) Siehe die Erklärung. 37 a) l עָגַבְתְּ (Graetz) cf 23, 5. 7. 9. 11. 12. 16. 20; 33, 32. Das ist hier gewiß dem an sich möglichen, aber in diesem Zusammenhange blassen ערבת vorzuziehen. b) שׂנא heißt mehrfach nur „nicht lieben“, nicht „hassen“, worauf Ehrl. mit Hinweis auf Gen 29, 31 aufmerksam macht. So auch hier. (Diese Bedeutung von שׂנא ist wichtig auch für die richtige Auffassung von Stellen wie Ex 20, 5; Am 5, 15.) 38 a) 𝔐 „und ich mache dich zu Blut des“ usw. ist nicht verständlich; 𝔊 ebenso. Der Text scheint verdorben. Ehrlich hingegen meint, er sei gut hebräisch und so zu übersetzen: „und ich will dich zum Gegenstand meines blutigen Grimms und meiner blutigen Eifersucht machen“. 39 a) l c 4 MSS בָּמָתֵךְ cf 25. 31. 43 a) Q. b) l c Vrs וַתַּרְגִּזִי (Hi.!).

siehe[c], *deinen Wandel ʿdir aufs Hauptʾ*[d] *gegeben — Spruch des Herrn Jahwe —* [ʿ. . ʾ[e] *übtest die Unzucht zu all deinen Greueln*][f].

44 *Siehe, jeder, der über dich ein Sprichwort sagt, wird dieses sagen: „Wie die Mutter, so die Tochter“*[a]. 45 *Die Tochter deiner Mutter bist du, die ihren Mann und ihre Söhne von sich stieß, und die Schwester ʿdeiner Schwesternʾ*[a] *bist du, welche ihre Männer und ihre Söhne von sich stießen. Eure Mutter war eine Hittiterin und euer Vater ein Amoriter.* 46 *Und deine größere Schwester ist Samarien, sie mit ihren Töchtern, die zu deiner Linken wohnt, und deine kleinere Schwester, die zu deiner Rechten wohnt, ist Sodom mit ihren Töchtern.* 47 *Und du bist nicht in ihren Wegen gewandelt und hast nicht*[a] *ihren Greueln entsprechend gehandelt; ein geringes nur* ʿ ʾ[b], *und du hast es schlimmer getrieben als sie in all deinen Wegen.* 48 *So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — Sodom, deine Schwester, sie samt ihren Töchtern hat nicht so gehandelt, wie du samt deinen Töchtern gehandelt hast.* 49 *Siehe, das war die Schuld Sodoms, deiner Schwester: Übermut, Sattheit und sorglose Sicherheit war ihr und ihren Töchtern eigen, und den Bedrückten und Bedürftigen nahm*[a] *sie nicht bei der Hand.* 50 *Und sie waren hochmütig und taten Greuel vor mir, und ich entfernte sie, wie ʿdu gesehen hastʾ*[a]. 51 *Und Samarien hat nicht entsprechend der Hälfte deiner Sünden gesündigt. Und du hast deine Greuel zahlreicher gemacht als sie und hast ʿdeine Schwesternʾ*[a] *gerechtfertigt durch all deine Greuel, die du getan hast.* 52 *So trage auch du deine Schmach, die du ʿfür deine Schwesternʾ*[a] *eingestanden bist durch deine Sünden, die du abscheulicher gehandelt hast als sie ʿund hast sie gerechtfertigtʾ*[b] *im Vergleiche mit dir*[c]. [*Und auch du schäme dich und trage deine Schmach, indem du deine Schwestern*[d] *gerechtfertigt hast*[e] . .][f].

---

43 c) הָא nur noch Gen 47, 23, vgl. GB z. W. >𝔗𝔙. d) l c 3 MSS 𝔊𝔖 בְּראשֵׁךְ. e) Die Anfangspartikel des Sätzchens kann nicht richtig sein, da sich ein im Zusammenhange nicht verständlicher Satz ergibt. f) Das Sätzchen wird hier kaum am rechten Platze stehen, auch wenn man mit 𝔖 am Anfange עַל־אשׁר liest. 44 a) Die Endung von אמה kann als Suffix der 3. sing. fem. ohne Mappiq gelten, vgl. GK § 91 e. Allein dann kommt die unwahrscheinliche Fassung heraus „Wie ihre Mutter, so ihre Tochter“, d. h. eine Frau ist wie ihre Mutter, und die Tochter dieser Frau ist auch wieder nicht anders als die Großmutter. Denn die übliche Fassung „wie ihre Mutter, so deren Tochter, d. h. sie selbst“ ist zu verzwickt, um wahrscheinlich zu sein. Nach dem Zusammenhang aber handelt sich's nur um das Verhältnis von Mutter und Tochter. Ist aber die Endung nicht Suffix, so läßt sich nur denken, daß sie im Sprichwort rein des Klangspieles wegen gebildet worden ist, um אמה entsprechend בתה zu haben. 45 a) l אֲחוֹתַיִךְ c 𝔊𝔖 cf 𝔙 wie 51 Q 55. 61. Vgl. Kö 3 § 258 d. 47 a) Das Hebräische spart hier die Negation, die wir deutsch sinngemäß wiederholen müssen. 1 MS 𝔊𝔖𝔙 haben wirklich לֹא, vielleicht erleichternd; jedenfalls nötig ist es nicht. b) >𝔊𝔖. Nach Qimchi heißt es „nur“ gleich einer gleichlautenden arabischen Partikel. Aber zumal es in 𝔊𝔖 fehlt, wird es schwerlich ursprünglich sein; wahrscheinlich Dittographie aus dem vorhergehenden מעט. 49 a) 𝔊𝔏𝔖𝔙 Plur. 50 a) l c 1 MS 𝔊 Q + MSS 𝔄 Σ Θ 𝔙 רָאִית. 51 a) l Q אֲחוֹתַיִךְ. Dieselbe Bildung findet sich 55. 61 und ist 45. 52[1] herzustellen. Auch 52[2] wird Ez gewiß nicht anders geschrieben haben. 52 a) l c Vrs לַאֲחוֹתַיִךְ cf 51 a. b) l c 𝔊 וַתְּצַדְּקִין. c) eig. „im Unterschiede von dir“; d. h. du hast gemacht, daß sie als gerecht erscheint im Vergleich mit dir. d) l c 3 MSS אֲחוֹתַיִךְ cf 51 a. e) Zur fem. Form des Inf. Pi. vgl. GK § 52 p. f) Das ist offenbar eine Variante zu dem vorhergehenden Satz.

53 *Und ich werde ihr Geschick*[a] *wenden, das Geschick Sodoms und ihrer Töchter und das Geschick*[b] *Samariens und ihrer Töchter, 'und werde dein Geschick wenden'*[c] *in ihrer Mitte*[d], 54 *auf daß du deine Schmach tragen und dich schämen müssest über alles, was du getan hast, indem du sie tröstetest*[a]. 55 *Und deine Schwestern*[a]: *Sodom und ihre Töchter werden in ihren vormaligen Zustand zurückkehren, und Samarien und ihre Töchter werden in ihren vormaligen Zustand zurückkehren; und du und deine Töchter werdet in euern vormaligen Zustand zurückkehren.* 56 *Und den Namen deiner Schwester Sodom nahmst du nicht in den Mund zur Zeit 'deines Stolzes'*[a], 57 *bevor 'deine Scham'*[a] *entblößt wurde. 'Wie jene bist du nun geworden'(?)*[b], *Gegenstand der Verhöhnung für die Töchter von 'Edom'*[c] *und all seine Umwohner, die Töchter der Philister, die dich schadenfroh verachten*[d] *auf allen Seiten.* 58 *Deine Unzucht und deine Greuel, du hast sie getragen — Spruch des Herrn Jahwe.*

59 *Denn also hat der Herr Jahwe gesprochen: 'Und ich werde'*[a] *mit dir*[b] *handeln gemäß dem, wie du gehandelt hast, die du den Fluch verachtetest, indem du bundbrüchig wurdest.* 60 *Und ich werde meinerseits an meinen Bund mit dir*[a] *in den Tagen deiner Jugend gedenken und werde dir einen ewigen Bund aufrichten.* 61 *Und du wirst an deine Wege gedenken und beschämt sein, wenn 'ich'*[a] *deine Schwestern*[b], *die größer sind als du, samt denen, die kleiner sind als du, nehme und sie dir zu Töchtern gebe [und nicht von deinem Bunde aus] (?)*[c]. 62 *Und ich werde meinerseits meinen Bund mit dir aufrichten, und du wirst erkennen, daß ich Jahwe bin* — 63 *auf daß du dich erinnerst und dich schämst und dir nicht mehr Auftun des Mundes*[a] *werde, infolge deiner Schmach, wenn ich dir Sühne schaffe in Bezug auf alles, was du getan hast — Spruch des Herrn Jahwe.*

Die Hure Jerusalem.

Eine innerliche Verwandtschaft zwischen Kap. 15 und 16 besteht insofern, als der Gedanke von 16, 3 im Grunde der gleiche ist wie der von 15, 2 ff.

53 a) l K שבותהן. b) l Q שבות. c) l c 𝔊 𝔗 𝔙 (cf 𝔖) וְשַׁבְתִּי et c nonn MSS 𝔊 𝔖 שְׁבוּתֵךְ. d) Zur Schreibung vgl. GK § 91 f. 54 a) Vgl. 14, 22. 23; viell. weist das Wort direkt auf jene Stelle zurück. 𝔊 anders, doch siehe Co dazu. 55 a) Vgl. 51 a. 56 a) l c nonn MSS (id Vrs) גְּאוֹנֵךְ. 57 a) l עֶרְוָתֵךְ cf 37. b) 𝔐 „gemäß der Zeit" ist gewiß nicht in Ordnung; das zeigt schon das auffällige כמו. 𝔊 hat die gleichen Konsonanten wie 𝔐 gelesen, aber עת als עַתָּה aufgefaßt. Aber damit ist es nicht getan; denn כמו wird ohne Suffix in Prosa nicht gebraucht, also ist schon hier der Text verdorben. Vielleicht steckt in עת wirklich עַתָּה und ist von כמו das Suffix verloren gegangen, doch müßte man dann immer noch הָיִית ergänzen, also כָּמוֹהָ עַתָּ הָיִית. Aber sicher ist das nicht. Siehe die Komm. c) l c mlt MSS 𝔖 אֱדֹם. So von Co vorgeschlagen und überzeugend begründet. d) Zu שאטות siehe 25, 6 b. 59 a) l c Q Vrs וְעָשִׂיתִי. b) Es ist אִתָּךְ zu erwarten, und das ist auch gemeint. Verwechslung der Formen findet bei Ez mehrfach und sonst noch in Reg und Jer statt, vgl. GB zu את II. 60 a) wie 59 b. 61 a) l c 𝔖 בקחתי (Hitz. u. a.). b) l אֲחוֹתַיִךְ, vgl. 55 a. c) Diese letzten Worte, die syntaktisch lose angefügt und reichlich kurz und mehrdeutig sind, machen durchaus den Eindruck eines Zusatzes. Der Sinn ist wahrscheinlich „und zwar tue ich es, obwohl mein Bund mit dir mich zu dergleichen nicht verpflichten würde — während du nicht einmal die tatsächliche Bundesverpflichtung gehalten hast". 63 a) Siehe auch zu 29, 21.

1. a) 2 In dieser gewaltigen, echt ezechielischen Strafpredigt werden „die Greuel Jerusalems“ bis zu den Anfängen verfolgt. Daß Ez zunächst die Stadt Jerusalem, die Bewohner Jerusalems im Auge hat, gibt er durch V. 44ff. unzweifelhaft selbst an die Hand. In Wirklichkeit gleitet er des weiteren immer auf Juda hinüber. Bei der überragenden Bedeutung, die Jerusalem für Juda überhaupt in jeder Hinsicht hat, ist das nicht verwunderlich. Aber jedenfalls hat zunächst jenes zu gelten. So 3. Warum soll er nicht gewußt haben, daß Jerusalem eine alte Kanaaniterstadt von amoritisch-hittitischer Mischung und erst relativ spät israelitisch besiedelt ist? Wenn er aber hier die Bevölkerung Jerusalems schlechtweg auf amoritisch-hittitische Mischung zurückführt, so wird er sicherlich mit diesem Urteil nicht Jerusalem, die Hauptstadt, im Unterschied von der Landbevölkerung treffen wollen. Er weiß, daß Amoriter und Hittiter im Lande gewohnt haben und daß sich Israel mit ihnen vermischt hat. Wenn er daraus in kraß zugespitzter Form ein Urteil formuliert, wie in V. 3, darf man, so gewiß es natürlich ethnologisch und nicht moralisch gemeint ist!, daraus doch schwerlich ableiten wollen, daß er eine geschichtliche Überlieferung voraussetze, die von der uns bekannten alten Überlieferung Israels ganz verschieden gewesen wäre. Daß er eine aus der alten Überlieferung auch zu entnehmende Tatsache, die volkliche Mischung in Palästina, in so allgemeiner Form hinstellt, entspricht der Überzeugung, die er hier aufs schärfste vertritt, daß von einem physischen Vorzug Jerusalems schlechterdings nicht die Rede sein könne, womit er jeden Anspruch in dieser Richtung von vornherein abschneidet. Denn darauf kommt es ihm an, daß Jerusalem und Juda an und für sich nichts war, daß es alles, was es ist, durch Jahwes Liebe geworden ist. Dies führt er in 4ff. in der ihm eigenen, höchst eigenartigen Realistik unserem Gefühl nach bis in abstoßende Einzelheiten, aber doch auch mit einer wunderbar kraftvollen Anschaulichkeit aus. Man wird dabei gut tun, im einzelnen nicht zu viel nach historischen Einzelbeziehungen zu suchen. Was er malt 4. 5, ist das Bild eines Kindes, das elend verkommen wäre, wenn sich Jahwe nicht des neugeborenen Mädchens angenommen hätte, so daß es alles, daß es lebt und daß es heranwuchs, Jahwe verdankt. Auf diese Weise lehnt Ez jede naturhafte Ableitung Jerusalem-Judas von Jahwe ab und bringt den Gedanken in ausschließender Weise zur Geltung, daß die Verbindung mit Jahwe lediglich von ihm ausging, aus seinem freien Liebeswillen, ohne irgend Verdienst und Würdigkeit auf Jerusalems Seite. Die Einzelheiten von 4. 5 geben die Beschreibung der Kindesaussetzung gleich nach der Geburt. Ethnographisches Material zu Aussetzung und Mord des Kindes siehe bei Ploß, Das Kind, ³1911, I S. 160—195, zur Behandlung des Neugeborenen mit Wasser und Salz I S. 212—231 (zum letzteren auch Jirku, Materialien zur Volksreligion Israels, S. 13ff.), zur Abnabelung des Neugeborenen bei Ploß, Das Weib, ¹⁰II, S. 222—242. 6 Das ausgesetzte Kind wird gerettet von Jahwe, der an ihm vorübergeht. Wie ergreifend menschlich stellt Ez es dar, und doch zeigt er zugleich den Vorübergehenden als den Herrn des Lebens. Durch seinen

Willen und auf sein Gebot bleibt das Kindlein leben und 7 wächst heran. Wie den Halm des Feldes — das einfache Bild spricht für sich selbst — läßt er das Mädchen groß werden und zur Jungfrau reifen; so ist sie noch arm, ohne schöne Kleidung und Schmuck, ja so, daß nicht einmal ihre Blöße bedeckt ist („nackt und bloß"), ein armes Beduinenkind.

b) 8 Nun geht er noch einmal an ihr vorüber und sieht, daß sie mannbar geworden ist. Da hebt er sie als seine Braut empor. Die Bedeckung der Jungfrau mit dem Gewandzipfel hat offenbar rechtliche Bedeutung; vgl. Rut 3, 9, auch die Redensart Dt 23, 1 ist von da aus zu verstehen (Ehrl. z. St.). Zur Bedeutung des Gewandzipfels überhaupt finden sich Vermutungen bei Jirku, Die magische Bedeutung der Kleidung in Israel, Rostock 1914, S. 14 ff. Zum Eidschwur Jahwes siehe Ez 20, 5. 6. Von einem Eid bei der israelitischen Verlobung und Eheschließung wissen wir sonst nichts; es wird also sein, daß Jahwe schon damit mehr tut als die übliche Sitte erfordert. Das wird erst recht von dem Eingehen einer Bundesverpflichtung zu gelten haben, die dem Eide folgt. Allerdings scheint die Eheschließung nach Mal 2, 14; Prov 2, 17 auch eine Art religiöse Bedeutung gehabt zu haben und in gewissem Sinne als eine heilige Sache zu gelten; doch wird Mal 2, 14 jedenfalls die Ehe nicht als Bund bezeichnet, und auch Prov 2, 17 ist eine andere Auffassung möglich, siehe die Komm. Für unsere Stelle kann also davon abgesehen werden; sicherlich denkt Ez eben an den Gottesbund mit Israel. Die Eides- und Bundesverpflichtung Gottes nehmen den Platz des Verlobungsvertrages ein, der mit den Eltern des Mädchens abgeschlossen zu werden pflegt, vgl. Benzinger RE[3] 5, 741. Durch diesen rechtlichen Vertrag wird das Mädchen Eigentum des Mannes, daher hier am Schlusse von 8: ותהיי־לי! 9 Jahwe selbst ist es, der der Braut den Dienst der Waschung und Salbung erweist (zu Waschung und Salbung vgl. noch Rut 3, 3; Esth 2, 12; Judith 10, 3). Das Blut, welches abgewaschen wird, kann füglich nicht mehr das sein, das dem neugeborenen Kinde V. 6 anhaftete; was es dann sein muß, kann nach 7 nicht zweifelhaft sein, und nach der unverhüllten Art, mit der Ez dort spricht, befremdet es nicht, wenn er hier das Menstruationsblut nennt (𝔐 דמיך, 𝔊 𝔖 דמך, doch siehe zum Plural Lev 12, 4. 5. 7; 20, 18). Jahwe ist es auch, der die Braut aufs reichste und köstlichste kleidet und schmückt, wovon wir **10—12** eine genaue Schilderung bekommen. רקמה 10 ist technischer Ausdruck für buntgewirkte oder buntgestickte Stoffe (auch das Verbum רקם kommt vor). Die Krone 12 ist die Brautkrone (Volz S. 307 erinnert an den hohen Kopfputz, wie man ihn einem bestimmten Typus der Göttin Astarte gab, siehe dort Abb. 48); auch der Bräutigam trägt in den Hochzeitstagen einen Kopfschmuck Jes 61, 10 und wird von seiner Mutter mit einem Kranz geziert Cant 3, 11 (Volz S. 336). Zur Sitte der Brautkrone einiges bei Ploß, Das Weib, [10]I, S. 690 f. Über Kleidung und Schmuck der Braut im heutigen Palästina siehe G. Rothstein im Palästinajahrbuch 6, S. 109 f. Die junge Frau schmückt sich auch weiterhin **13** mit all dem Köstlichen, was ihr der gütige Eheherr geschenkt hat, der ihr zudem für ihren Lebensunterhalt das Beste gibt:

Weizengrieß, Honig und Öl; vgl. Hos 2, 7. 10. 11. So wird sie sehr, sehr schön und darum 14 berühmt unter den Heidenvölkern. Man beachte das hier vorliegende Schönheitsideal: zur vollkommenen Schönheit gehört, daß das Weib mit schönen und kostbaren Kleidern und Schmucksachen so reich wie möglich angetan und behängt ist.

c) 15—19. In schnödester Undankbarkeit gegen ihren Gatten, dem sie alles verdankt, wird das schöne und bewunderte Weib zur Ehebrecherin, ja zur Hure von schamloser Aufdringlichkeit 15. Schon in 16 und weiterhin läßt der Text überall durchblicken, daß Ez die Übernahme nichtjahwistischer, insbesondere kanaanitischer Kultformen meint; nur so sind die Verse verständlich, das Bild wird bald ganz verlassen. 20—22 handelt vom Greuel des Kindesopfers.

d) Weiterhin scheint aber nicht mehr von kultischen Dingen, sondern von der Ausländerei in Kultur und Politik die Rede zu sein. Das ist wenigstens 26. 28. 29 unzweifelhaft deutlich, und das wird es also auch sein, was er 23—25 mit Bordellwirtschaft vergleicht. 27 scheint hier nicht am Platze zu sein, da von der Bestrafung erst weiter unten die Rede ist; der Vers unterbricht wohl den Zusammenhang von 26 mit 28. 29. Wenn es sich um die Zeit vor der Assyrerpolitik handelt, so werden wir wahrscheinlich doch an die Philisternot zu denken haben, die der Königszeit vorausging und noch in sie hineinreichte.

e) 30 ff. führt, auf das in 23—25 geschilderte Treiben zurückweisend, den Gedanken, wie sich Jerusalem-Juda durch seine äußere Politik selbst prostituiert, scharf und mit bitterstem Hohne weiter. Jede Hure pflegt sich bezahlen zu lassen, Jerusalem dagegen hat nicht nur keine Bezahlung genommen, sondern sogar mit ihrer Mitgift dafür bezahlt, daß Männer zu ihr kamen, so daß es also bei ihr umgekehrt war wie bei allen anderen Weibern; denn das macht ebenso die ehebrecherische Frau wie das hurerische Mädchen. Diese Verse beziehen sich, wenn man auf 26 ff. zurücksieht, auf die Aufwendungen, die Jerusalem gemacht hat, um sich die Gunst der Ausländer zu erwerben oder ihre Hilfe zu erkaufen. Es war, will Ez sagen, nicht so mit Jerusalem-Juda, daß die Ausländer sich um politische Beziehungen mit ihnen, die immer bereit waren, bemühten; nein, die von Jerusalem haben sich wahrlich nicht Geld von den Fremden zahlen lassen, sondern ihnen dafür gezahlt, daß sie sich zu Dienern der Fremdmächte machten und ihr Eingreifen in die israelitischen Angelegenheiten erbettelten. Wir wissen manches aus der Geschichte der äußeren Politik seines Volkes in den letzten Jahrhunderten, woran Ezechiel dabei denken mag und erinnern will, und es mag noch manches sein, was wir nicht wissen.

f) So wird denn nun die furchtbare Strafe erfolgen, die 35 ff. ankündigt. Hinsichtlich ihrer Ursache denkt Ez in erster Linie an die Ausländerei in Kultur und Politik; die Liebhaber in 36 ff. sind die fremden Völker, nicht die fremden Götter, und 36 B wird der Rückblick auf 15—19 und 20—22 also ein ergänzender Nachtrag sein. Mit leidenschaftlicher Anschaulichkeit schildert der

Profet in **37 ff.** das der Hure gebührende Strafgericht; die Schilderung spricht für sich selbst und bedarf keines Kommentars. Die Völker alle sollen es sehen, wie Jahwe Jerusalem-Juda den Feinden, um deren Gunst sie schamlos buhlte, zur Vernichtung preisgibt. — Diese ganze Rede erinnert im ganzen und in Einzelzügen an Hos 2, 4 ff., aber mit charakteristischen Unterschieden. Es ist sehr lehrreich, zu beobachten, was Hosea im 8. Jht. und was andererseits der jerusalemer Priester Ezechiel im Anfange des 6. Jhts. unter dem Bilde der Hure zu sagen hat. In den abschließenden Drohworten von **42. 43** wird die Art, wie Jahwe seinen Grimm stillt bis zur Erschöpfung des Affekts, mit den für Ez eigentümlichen Anthropopathismen eindringlich dargestellt. Damit erhält die inhaltlich zu Ende gelangte Rede auch formal einen deutlich betonten Schluß.

2. Angefügt ist eine weitere Rede, die schon ihrer Stimmung und Zielrichtung nach schwerlich als einfache Fortsetzung von 1—43 angesehen werden kann. Doch knüpft sie an 1—43 so unverkennbar an, daß sie nicht unabhängig davon geschrieben worden ist. a) **44—52. 45. 46** Jerusalem, die Tochter von hittitischer Mutter und amoritischem Vater, hat noch zwei Schwestern, eine größere, mächtigere: Samarien, und eine kleinere, unbedeutendere: Sodom. Sie alle haben ihren Mann und ihre Söhne von sich gestoßen, das heißt der kanaanitischen Religion sich zugewandt und kindermörderischen Melechkult getrieben. **47** Aber Jerusalem hat die Schwestern an Sündhaftigkeit übertroffen. **48—51** Das gilt sowohl von Sodom wie von Samarien. Ja, es gilt in solchem Maße, daß beide im Vergleiche zu Jerusalem geradezu gerecht dastehen! Derselbe Gedanke bei Jeremia, Jer 3, 11, auch mit Pi von צדק in forensischem Sinne, doch etwas anders konstruiert. **52** So muß denn auch Jerusalem „seine Schmach tragen", die schmachvolle Bestrafung schamvoll verbüßen.

b) Damit könnte die Rede füglich schließen. Aber Ez fügt **53 ff.** einen ganz neuen, unerwarteten Gedanken an: Heilspredigt! Es wird die große Wendung des Geschicks kommen, und zwar, daß alle drei, die durch Jerusalems größere Schuld gerechtfertigten Schwestern und mit ihnen Jerusalem, in ihren vormaligen Zustand versetzt werden sollen; in der Reihenfolge ihrer Verschuldung und Bestrafung wird auch ihre Wiederherstellung erfolgen. Dann hat ja Jerusalem seine Schmach getragen! Gerade die souveräne Gnade Gottes muß dann Jerusalem innerlichst beschämen. Und was wird dann, wenn Sodom sogar vor Jerusalem restituiert wird, aus Jerusalems Stolz aus der Zeit vor seiner eigenen schmachvollen Bestrafung, da es nicht einmal den Namen der verachteten Schwester in den Mund genommen hätte! Inzwischen war es ja freilich gar sehr zum Spott der Nachbarvölker geworden!

c) Und noch einmal hebt der Profet mit **59** neu an: Das Unheil, welches Jerusalem erfährt, ist nicht Ungebühr, sondern gerechte Strafe, die es trifft, weil sie den bei der Bundschließung beschworenen Fluch über den Bundbrüchigen verachtet und den Bund gebrochen haben. **60** Dagegen wird Jahwe seinerseits des von ihm aufgerichteten Bundes aus der Vorzeit, den sie treulos brachen, sich erinnern und ihn danach als einen nunmehr in ewige Zeiten

dauernden neu aufrichten. Wie wird er sie durch seine Güte beschämen, wenn er sogar Sodom und Samarien, vormals Jerusalems Schwestern, dann Jerusalem zu Töchtern gibt, sie der Herrschaft Jerusalems unterstellt! Über den Sinn der Schlußworte von 61 siehe oben zum Text!

So erhält die große Rede mit 53—63, was gewiß insbesondere von 1—43 aus nicht zu erwarten war, einen tröstlichen, heilvollen Abschluß. Es sind die Gedanken der Heilspredigt Ezechiels, wie wir ihnen später wieder begegnen werden, bis hin zu Kap. 37, ja, sofern auch Sodom mit hereingezogen wird, sogar noch über Kap. 37 hinausgehend und in der Geschichte Israels über Davids Reich hinaus bis auf die Überlieferungen über die Patriarchenzeit zurückgreifend. Das Ganze der Heilspredigt Ezechiels steht dahinter; so gewinnt der Gedanke des ewigen Bundes der Zukunft seinen vollen Gehalt erst von den weiteren Gedanken, die seine Verwirklichung und seinen Bestand innerlich verbürgen.

Für die literarische Analyse des Kapitels hat sich ergeben, daß die ursprüngliche literarische Einheit von 1—43 reicht, an die eine Fortsetzung angefügt ist. Es fragt sich, ob diese bis zum Schlusse des Kapitels ohne Unterbrechung reicht. Wenigstens 59—63 mag vielleicht später angefügt sein, obgleich es bei Ezechiels Art, öfter neu anzusetzen, zweifelhaft ist. Dagegen ist 44—58, trotzdem mit 53 ein anscheinend unerwarteter Gedanke einsetzt, eine Einheit. Ist 53—58 Heilsverkündigung, so hebt sie das Vorherige doch nicht auf. Denn schon von 44 ab wird das Unheil nicht mehr als drohend angekündigt, sondern die Schmach des Strafzustandes schon als bestehend vorausgesetzt; so nach V. 52, der andernfalls ganz anders lauten würde. Es ist Bußpredigt, die ernst und eindringlich auf die Größe der Schuld eingeht, das Unheil nicht androht, sondern als reichlich verschuldet einsehen lehrt. Man möchte glauben, daß Ezechiel Jer 3, 4—13 gekannt hat; manches in 44 ff. spricht dafür, daß ihn jene Stelle zu dieser Ausführung angeregt hat, doch hat er die Anregung selbständig und originell weitergeführt. Nach dem Gesagten gehört 44 ff. in die Zeit nach 586, und gewiß in ziemlich späte Zeit Ezechiels, besonders, wenn man V. 53 ff. mit Kap. 37 vergleicht.

Kap. 17.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, rede Rätselwort und sage Gleichnisrede zum Hause Israel* 3 *und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Der große Adler, groß an Flügeln, lang von Schwingen, voll an Schwungfedern, im Schmuck der Buntheit*[a] *kam zum Libanon und nahm die Spitze*[b] *der Zeder,* 4 *ihrer Sprossen*[a] *Haupt brach er ab, brachte es in „Kanaan-*

3 a) wörtl. „welcher (die) Buntheit besitzt“. Die Ausdrucksweise ist eigentümlich. b) צַמֶּרֶת. nur bei Ez. Die Bedeutung „Wipfel, Spitze“ ergibt der Zusammenhang. 4 a) יְנִיקוֹת nur hier. Viell. liest man besser das mehrfach belegte, auch gerade 17, 22 vorkommende יֹנֶקֶת, also wie dort יֹנְקוֹתָיו.

land“[b], *in Krämerstadt setzte er es ein.* 5 *Und nahm vom Samen des Landes*[a] *und tat ihn in ein Saatfeld, . . .*[b] *an reichlichem Wasser, als Weide*[c] *(?) setzt er ihn ein,* 6 *'daß er wüchse und werde'*[a] *zum wuchernden Weinstock von niedrigem Wuchs, indem sich seine Ranken zu ihm wendeten und seine Wurzeln unter ihm wären, und er wurde zum Weinstock und brachte Äste hervor und trieb Zweige.* 7 *Und es war ein 'anderer'*[a] *großer Adler, groß an Flügeln und reich an Schwungfedern, und siehe, dieser Weinstock krümmte (?)*[b] *seine Wurzeln 'zu ihm hin'*[c], *und seine Ranken streckte er nach ihm hin, ihn zu tränken 'von dem Beete'*[d], *in das er gepflanzt war,* 8 [— *auf gutes Feld, 'an'*[a] *reichlichem Wasser war er gepflanzt!* —][b] *um Zweige zu treiben und Früchte zu tragen und ein großer Weinstock zu werden.* 9 *'Darum'*[a] *sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: 'Wirds gut ausgehen'?*[b] *Wird er nicht seine Wurzeln ausreißen und seine Früchte abpflücken, so daß all seine frischsprossenden Zweige verdorren? ' '*[c] [*und nicht mit gewaltigem Arm und mit viel Volks, daß er ihn heraushebe*[d] *von seinen Wurzeln*][e].

10 [*Und siehe, er ist angepflanzt*][a] — *wird's gut ausgehen? Wird er nicht, sobald ihn der Ostwind trifft, verdorren ' '*[b] *auf 'dem Beete'*[c], *auf dem er wuchs ' '*[d]*?*

11 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 12 *'Menschensohn'*[a], *sprich doch zu dem „Haus Widerspenstigkeit“: Versteht ihr nicht, was das bedeutet? Sprich: Siehe, der König von Babel ist nach Jerusalem gekommen und hat dessen König und dessen Vornehme genommen und sie zu sich nach Babel gebracht.* 13 *Und er hat einen aus Königsgeschlecht genommen und einen Bund mit ihm geschlossen und ihn durch Bundesfluch gebunden*[a] *und die Ersten des Landes weggenommen,* 14 *daß es ein niedriges Königreich sei, indem es sich nicht erhöbe, indem es seinen Bund bewahrte, daß er*[a] *bestehen bliebe.* 15 *Und er wurde abtrünnig von ihm und schickte*

4 b) appellativisch = Krämerland wie 16, 29, vgl. auch Zeph 1, 11 und die entsprechende Bedeutung von כנעני. Siehe GB unter כנען und כנעני. 5 a) prps הארץ (Berth., Ehrl.). b) Unverständlich, viell. nur Schreibfehler, siehe Co. c) צפצפה neuhebr., arab. „Weide“ (salix). Ass. ist ṣippatu eine Rohrart. Fraglich. Sinn? 6 a) l יִצְמַח וִיהִי. So seit Ewald fast alle Neueren. Ehrl. wendet dagegen ein, daß sich an das vorhergehende historische Perfektum ein Jussiv nicht anschließen könne. Indes auch der Befund von V. 7 empfiehlt bzw. fordert Ewalds Änderung. 7 a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 אַחֵר. Die Verwechslung beider Wörter kommt mehrfach vor. b) כפן nur hier, Bedeutung nicht sicher, aber wahrscheinlich doch „krümmen“, siehe Kö z. W. c) l prb c 𝔊 אֵלָיו. d) l c nonn MSS 𝔊 𝔖 מֵעֲרֻגַת. 8 a) l c 𝔊 עַל. b) Siehe die Erkl. 9 a) ins c 𝔊 לָכֵן. b) l c nonn MSS הֲתִצְלָח cf 𝔊 𝔙. c) dl c 𝔊. d) Zu dem aramäisch gebildeten Inf. von נשׂא vgl. GK § 45e. Eine ähnliche Form findet sich 36, 5, aber sicher in verdorbenem Text, also nicht ezechielisch. e) Der Satzbau und Inhalt des Verses zeigen deutlich, daß hier eine Glosse vorliegt. Auch der aramäische Inf., siehe d, macht die ezechielische Abkunft des Satzes unwahrscheinlich, siehe GK § 45b. 10 a) Dieser abrupte Anfang macht nicht den Eindruck, daß ein ordentlicher Text vorliegt. Die Worte sind wohl nur eine Art Stichwort zu dem folgenden Satze, der eine Variante oder einen Paralleltext zu 9 darstellt. b) dl c 𝔊[B] 𝔖 𝔙. c) l c nonn MSS 𝔊 𝔖 עֲרֻגַת. d) dl c 𝔊[A] 𝔖. 13 a) wörtl. „brachte ihn in (Bundes)fluch“ d. h. in die durch (bei der Vertragsschließung ausgesprochene) Fluchformel gesicherte Verpflichtung. 14 a) Das Femininsuffix geht auf den Bund oder das Königreich; beides ist möglich.

seine Boten nach Ägypten, es möchte ihm Rosse und viel Kriegsvolk geben. Wird's ihm gut ausgehen? Wird der heil davon kommen, der dies getan hat, und ist bundbrüchig geworden und sollte heil davon kommen? 16 *So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — an dem Orte des Königs, der ihn zum König gemacht hat, dessen Bundesfluch er verachtet und dessen Bund mit ihm*[a] *er gebrochen hat, inmitten von Babel wird er sterben.*

17 *Und nicht mit großer Streitmacht und zahlreichem Heerbann wird er [Pharao]*[a] *mit ihm verfahren mit Kampf, mit Dammaufschütten und Wandeltürmebauen, viele Menschenleben zu vernichten.*

18 *Und er hat den Bundesfluch verachtet, indem er den Bund brach, und siehe, er hat seine Hand gegeben und alles dies getan —: er wird nicht gerettet werden!* 19 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: So wahr ich lebe, werde ich meinen Eid, den er verachtet, und meinen Bund, den er gebrochen*[a], *ihm auf sein Haupt geben.* 20 *Und ich werde mein Netz über ihn breiten, und er wird in meinem Garn gefangen werden. Und ich werde ihn nach Babel bringen und dort mit ihm Gericht halten ʿauf Grundʾ*[a] *seines Treubruchs, den er an mir begangen hat.* 21 *ʿUnd was all seine Auslese betrifftʾ*[a] *an all seinen Truppen: durchs Schwert werden sie fallen, und die Übriggebliebenen werden in alle Winde zerstreut werden. Und ihr werdet erkennen, daß ich, Jahwe, geredet habe.*

22 [a]*Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Und ich werde meinerseits etwas nehmen von dem Wipfel der Zeder [dem hohen]*[b] *ʿʾ*[c]*; von ihren obersten Sprossen werde ich ein Zartes*[d] *abknicken und werde es meinerseits auf hohem und ragendem (?)*[e] *Berge einpflanzen.* 23 *Auf der Bergeshöhe Israels werde ich es einpflanzen, und es wird Zweige treiben und Früchte bringen und wird eine gewaltige Zeder werden, und wohnen werden unter ihr alle Arten Vögel*[a], *im Schatten ihrer Zweige werden sie wohnen.* 24 *Und alle Bäume des Feldes werden erkennen, daß ich Jahwe bin. Ich mache niedrig hohen Baum und mache hoch niedrigen Baum, lasse verdorren frischen Baum und lasse ausschlagen dürren Baum. Ich, Jahwe, habe es gesagt und getan.*

16 a) Gegen die Akzente mit dem Vorhergehenden zu verbinden (Ehrl.). 17 a) Mit Pharao als Subjekt kann der Text nicht stimmen. Denn עשה mit את (und ב), das gerade bei Ez mehrfach vorkommt, vgl. 23, 25. 29; 22, 14, auch 8, 18, hat immer feindlichen Sinn, was aber hier inhaltlich nicht passen würde. Ebenso sachlich unmöglich ist es, wenn man mit Vrs מלחמה statt במ׳ liest und so die Redensart עשה מלחמה mit את bekommt. Muß also der Text geändert werden, so verdient Kr's Vorschlag, der Pharao als durch 15 a veranlaßte Glosse streicht, am ehesten Annahme. Siehe Kr's Begründung. 19 a) Zu הֵפִיר anstatt הֵפַר siehe GK § 67 v. 20 a) l c 9 MSS בְּמַעֲלוֹ. 21 a) > 𝔊. מברח, das sonst nicht vorkommt, wäre von ברח abzuleiten; man übersetzt es mit „Flüchtling" (als abstr. pro concr. Kö z. W.). Lieber wird man mit unbedeutender Buchstabenumstellung das bei Ez mehrfach vorkommende מבחר vermuten, aber dem Gebrauch des Wortes entsprechend nicht den Plur. מבחריו (mit MSS cf 𝔖 𝔗) lesen, sondern מִבְחָרוֹ. Zur Konstruktion GK § 117 m, siehe auch 20, 16; 35, 10 (Kr). 22 a) 𝔊 𝔏 𝔄 praem לָכֵן. b) > 𝔊, dl prb. c) > 𝔊, dl. Es fügt sich syntaktisch nicht ein. d) רך scheint in 𝔊 𝔖 zu fehlen. e) תלול, nur hier, wird zu תֵּל gestellt, „erhöht", „hochragend". 𝔊 *και κρεμασω αυτον* hat anscheinend ותליתיו von תלה gelesen. Das könnte, wie Rothst. annimmt, aus ושתלתי verdorben sein, was, wenn ursprünglich, als Dublette zu streichen wäre. 23 a) כל צפור כל־כנף noch Gen 7, 14.

Das Gleichnis vom Zedernsproß und vom Weinstock (mit einem angehängten messianischen Spruch).

Die Komposition von Kap. 17 ist klar. Literaranalytische Schwierigkeiten liegen nicht vor; V. 22—24 hat Ezechiel vielleicht erst später angefügt. 1—10 erzählt Ez eine Allegorie, 11—21 gibt er die Deutung dazu; 22—24 schließt mit einem neuen Zug an die Bilder von 1—10 an, eine Deutung dazu wird nicht gegeben. Der Text sonderlich von 1—10 bietet mancherlei Schwierigkeiten. Es empfiehlt sich, daß wir mit dem leichteren Stück, der Deutung, beginnen.

a) Die historischen Vorgänge sind folgende: 1. 12 Nebukadnezar kommt (597) nach Jerusalem und führt Jojakin und seine Vornehmen nach Babel weg, siehe 2 Reg 24, 10—16 (Näheres Kittel II 550f.). 2. 13—14 Nebukadnezar setzt „einen aus Königsgeschlecht“ auf den Thron, nämlich den einundzwanzigjährigen Mattanja mit dem Thronnamen Ṣedeqia, den Onkel des Jojakin, Sohn des Josia von Ḥamutal, der Tochter Jirmejahus aus Libna, siehe 2 Reg. 24, 17. 18. Diese war auch die Mutter des Königs Jehoaḥaz 2 Reg 23, 31. Die Verwandtschaftsverhältnisse der letzten judäischen Könige veranschaulicht der folgende Stammbaum (nach den Angaben von 2 Reg 23, 30—31. 34. 36; 24, 6. 17. 18).

1. Josia
(mit Sebuda) — (mit Ḥamutal)
3. Jojaqim — 2. Jehoaḥaz — 5. Ṣedeqia
4. Jojakin.

Wir wissen, wie diese Reihenfolge zustande kam. Der Pharao Necho hat nach der Absetzung des Jehoaḥaz nicht dessen Bruder von der gleichen Mutter, sondern den Sohn des Josia von einer anderen Frau, der Sebuda, eingesetzt, den Jojaqim. Nebukadnezar greift, nachdem sich dessen Sohn Jojakin nicht bewährt hat, auf die Ḥamutalkinder zurück, mit denen ja nicht er, sondern Necho Schwierigkeiten gehabt hat. Ob der Treueid, den Mattanja-Ṣedeqia schwören muß, „mehr als das allgemein Übliche ist“ (Kittel II S. 553 Anm.), läßt sich nicht sicher sagen. Das Königsbuch schweigt hier wie sonst von einem derartigen Eid, vielleicht mit Absicht; er würde jedenfalls besagen, daß der Fremdherrscher den judäischen Vasallen bei seinem Gott Jahwe den Treueid schwören läßt. Ezechiel nennt ihn; er will das Handeln Mattanjas als Eidbruch, und zwar auch gegen Jahwe, brandmarken. Nebukadnezar zieht es also vor, das Königtum von Jerusalem vorerst noch bestehen zu lassen. Freilich führt er aber mit Jojakin die obere Schicht der Bevölkerung weg, eine Maßregel, die eine außerordentliche Schwächung bedeutet und naturgemäß zu allerhand Unordnung und Schwierigkeiten führt. Ezechiel sieht in diesen Maßregeln ganz richtig die Absicht des Großkönigs, daß Jerusalem als bescheidener Vasallenstaat weiter vegetiere und alle Träume selbständiger äußerer Politik fahren lasse; nur das könnte ihm die Existenz als Staat sichern, würde sie ihm aber auch wirklich

sichern. 3) 15 Aber Sedeqia wird abtrünnig 2 Reg 24, 20. Er knüpft, nicht klug geworden durch die Lehren der Geschichte seiner Vorfahren, mit Ägypten wieder Verbindungen an. Dabei mag die durch Profeten wie Habaqquq geschürte Hoffnung auf Babels baldigen Untergang mitgewirkt haben (vgl. auch Jer 27—29, siehe Kittel II S. 553 und Anm. 3). Pferde und Soldaten, um das verhaßte Joch Babels abzuschütteln, verlangt er vom Pharao.

In diesen Zeitpunkt fällt Ez 17. Der Profet spricht durch die Fragen von V. 15 die Überzeugung aus, daß dies Tun den Untergang Sedeqias herbeiführen muß und wird. Das Los des Eid- und Bundbrüchigen ist es, in der Residenz seines Herrn zu sterben. Der Großkönig bedarf nach V. 17 zu dieser Unternehmung gegen Sedeqia nicht einer gewaltigen Heeresmacht; doch macht V. 17 eher den Eindruck einer nachträglichen Bemerkung, die 18 von 16 trennt. Vielleicht ist das ו am Anfang von 18 erst dann eingetreten, nachdem 17 in den Text aufgenommen war; an sich mag 18 ohne ו gewesen sein, wie die analogen Urteilssätze in den Abschnitten zur Vergeltungslehre. In 19—21 wird Sedeqias Verhalten auch als Vergehen gegen Jahwe bezeichnet. Hat doch Sedeqia den Vertragseid auf den Namen Jahwes geschworen; so muß auch Jahwe den Bundesbruch rächen. Zu dem Bilde von 20 vgl. 32, 3; 19, 8; von 17, 20 abhängig ist wohl 12, 13 geschrieben. Ob nicht auch der Verfasser von Thren 4, 20 unsere Stelle schon kannte?

b) Dies ist die Deutung von 3—10 und zwar so, daß 3—8 zu 12—15 A, 9—10 zu 15 B—18 gehört. 3 Bei der Beschreibung des Adlers hat der Profet gewiß die mancherlei assyrisch-babylonischen Darstellungen der Adlersflügel zum Vorbild gehabt, die wir aus zahlreichen Denkmälern kennen. Vgl. z. B. AOB Abb. 103. 163—165. 168. 170; Bezold, Ninive und Babylon S. 4. 17. 97. 98; M. Jastrow, Bilderatlas zur Religion Babyloniens und Assyriens, Abb. 50. 55—60. 120 u. ö. Dämonen und Genien werden mit Adlersflügeln gebildet, auch ist der Adler (Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens II 799. 801) Symbol des Sonnengottes. Darstellung des Königs mit auf ihn übertragenem Adlersymbol ist nicht bekannt, doch galt z. B. bei den Persern der Adler als königlicher Vogel (Xenophon, Kyrupädie I 7, bei Sm erwähnt), vgl. auch unsere Verwendung des Adlers als Wappenvogel. Die Beschreibung Ezechiels spricht mit verschiedenen Ausdrücken von den כנפים, אבר und נוצה des Adlers. Mit diesen drei Worten häuft Ez nicht bloß Worte, sondern gibt Einzelheiten wieder, die bei der Flügeldarstellung auf den assyrischen Bildern ins einzelne genau zu finden sind; wir können in der Tat drei Federschichten ganz deutlich unterscheiden. Wahrscheinlich denkt Ez auch bei der Hervorhebung der Buntheit des Adlers weniger an den wirklichen Adler als an Adlersflügel auf bunten Reliefs in glasiertem Ton oder sonstigen farbigen Skulpturen. Mit dem Adler wird Nebukadnezar, wie hier, auch Jer 49, 22 verglichen; wo das Bild noch vorkommt, sind es jedesmal die Chaldäer, die damit gemeint sind, nämlich Jer 4, 13 (vgl. F. Wilke, das Skythenproblem im Jeremiabuch, in der Festschr. f. Kittel, S. 222 ff.) 49, 22; Hab 1, 8; Dt 28, 49; Thren 4, 19; vgl. sonst noch Jes 46, 11, wo Kyros mit

einem עיט verglichen wird. Zur Darstellung des davidischen Königshauses unter dem Bilde der Libanonzeder siehe die Verwendung des gleichen Bildes in Ez 31; vgl. auch Stellen wie Jes 10, 34; Sach 11, 1—3. 4 Babel als Krämerstadt. Babylonien als Krämerland (zu כנען und כנעני in dieser Bedeutung siehe GB z. W.) von Ez verächtlich bezeichnet, hat nachher auch die Juden zum Handelsvolk gemacht. Gehört 12 als Deutung zu 3. 4, so 13. 14 zu 5. 6. 15 A zu 7. 8, 15 B zu 9. 10. Die Bilder sind ungemein plastisch und treffend. 5 Nebukadnezar nimmt ein Kind des Landes, einen Sproß der einheimischen Davidsfamilie, nicht einen Landfremden, und setzt ihn als Fürst ein. Des Großkönigs Absicht ist durchaus wohlwollend; er gibt ihm die Freiheit zu gedeihlicher Entwicklung in seinem Gebiet, wünscht ein kräftiges, blühendes Juda, das ihm als treuer Vasallenstaat gegenüber der ägyptischen Gefahr seiner Lage nach durchaus wertvoll sein konnte. 6 Ṣedeqia sollte also ein wuchernder Weinstock werden, aber von niedrigem Wuchs; er sollte sich innerhalb der Grenzen halten, die das Vasallenverhältnis seinem politischen Handeln steckt, und aus der Verbindung mit dem Großkönigtum seine Kraft ziehen. 7. 8 Aber Ṣedeqia begnügt sich nicht mit dem, was ihm unter der wohlwollenden Herrschaft Nebukadnezars an Entwicklungsmöglichkeiten geboten ist. Er will nicht ein üppig wuchernder Weinstock von niedrigem Wuchs bleiben, sondern ein großer prächtiger Weinstock werden, und so knüpft er Verbindung mit dem anderen Großherrn seiner vorderorientalischen Welt, dem Pharao, an und sucht bei ihm Kraft und Unterstützung (obwohl es ihm doch in der Tat ganz gut ging, wie eine Glosse 8 A ausdrücklich noch einmal betont). 9. 10 haben wir Paralleltexte; in 9 wird der Weinstock durch den Adler, in 10 durch den ausdörrenden Ostwind vernichtet. Zum letzten Bild vgl. 19, 12; ob vielleicht 17, 10 erst von da aus entstanden ist?

c) 22—24 Dem Kapitel hat Ez — vielleicht später — einen messianischen Spruch angefügt, in dem er an das Bild der Zeder, die das davidische Königtum darstellt, des weiteren anschließt. Der „hohe Berg" 22 wird in 23 als die Bergeshöhe Israels gedeutet, vgl. 40, 2; Jes 2, 2 ff.; Mi 4, 1 ff. und zu dem darin steckenden Gedanken Greßmann S. 221 ff. Schon der Anschluß an die Bilder des vorhergehenden Kapitels macht es gewiß, daß wir es hier mit einem im engeren Sinne messianischen Spruch zu tun haben. Gerade dafür spricht auch das charakteristische רך, vgl. Jes 11, 1. Aus dem zarten, schwachen, unansehnlichen Reis wird eine gewaltige Zeder! Das Reich des messianischen Königs wird gewaltig werden; aus den verschiedensten Völkern werden sie in dem Bereich seines Szepters wohnen. Die Erklärer wollen wegen 24 (alle Bäume des Feldes = die Heidenvölker) כֹּל צִפּוֹר כָּל־כָּנָף nur auf Israeliten beziehen; aber ohne dieses Bedenken würde sicherlich niemand darauf kommen, und auch die hübsche assyrische Parallele, die Kr z. St. beibringt, spricht für die universale Auffassung. Auch Jes 2, 2—4 ziehen die Völker zu dem „Höchsten der Berge". Es läßt sich damit durchaus vereinigen, wenn 24 gesagt wird, daß dann, wenn das geschieht, wenn sich das Reich des Zukunfts-

königs aus kleinen Anfängen herrlich entfaltet, alle Königreiche erkennen werden, „daß er Jahwe ist". Es ist ganz Gottes Art so, daß das niedrige und verdorrte Königtum von Juda erhöht und neubelebt wird, während, was jetzt groß dazustehen scheint, dem jetzigen Schicksal von Juda verfällt.

Kap. 18.

1 Und das Wort Jahwes erging an mich also: 2 Was habt gerade[a] *ihr diesen Spottvers über das Land*[b] *Israel zu gebrauchen: „Väter essen*[c] *saure Trauben, und der Söhne Zähne werden stumpf". 3 So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — sollt ihr nicht fürder in Israel diesen Spottvers gebrauchen! 4 Siehe, alle Seelen gehören mir; die Seele des Vaters so gut wie die Seele des Sohnes, mir gehören sie. Die Seele, die sündigt, die soll sterben. 5 Und wenn ein Mann ein Gerechter ist und Recht und Gerechtigkeit übt, 6 nicht etwas ʿsamt dem Bluteʾ*[a] *ißt und nicht zu den Götzen des Hauses Israel sein Haupt erhebt und nicht das Weib seines Nächsten unrein macht und sich nicht der menstruierenden Frau naht 7 und niemanden bedrückt, sein Pfand ʿ ʾ*[a] *zurück gibt, sich keinen Raub zu Schulden kommen läßt, sein Brot dem Hungrigen gibt und den Nackten kleidet, 8 nicht auf Wucher ausleiht und keine Zinsen nimmt, seine Hand von Frevel abzieht, ehrliches Gericht wirkt zwischen Rechtenden, 9 in meinen Satzungen wandelt*[a] *und mein Recht bewahrt, indem er ʿsieʾ*[b] *ausführt, der wird sicherlich leben bleiben — Spruch des Herrn Jahwe.*

10 Und er zeugt einen gewalttätigen Sohn, der Blut vergießt, ʿ. . . .ʾ[a] *11 und der tut all dies nicht*[a]*, wohl aber*[b] *ißt er ʿmitʾ*[c] *ʿdem Blutʾ*[d] *und macht das Weib seines Nächsten unrein, 12 bedrückt den Elenden und Bedürftigen, begeht Raub, gibt Gepfändetes nicht zurück und erhebt seine Augen zu den Götzen, verübt Abscheuliches, 13 leiht auf Wucher aus und nimmt Zinsen, der wird ʿsicherlichʾ*[a] *nicht am Leben bleiben. Alle diese Abscheulichkeiten hat er getan, ʿsterbenʾ*[b] *muß er, seine Blutschuld lastet auf ihm*[c]*.*

2 a) אתם zur Verstärkung von לכם; weitere Beispiele GK § 135g. Die Worte אתם מ־שלים את fehlen in 𝔊, wodurch sich dieselbe Konstruktion wie 12, 21 ergibt. b) 𝔊 בִּבְנֵי. c) Jer 31, 29. אָכְלוּ (so hier auch 𝔊 𝔖) und בָּנִים. 6 a) l עַל־הַדָּם. Diese Konjektur von Robertson-Smith empfiehlt sich wegen 33, 25 und im Hinblick auf Lev 19, 26 unbedingt, trotz 22, 9; die Redensart auch noch 1 Sam 14, 32—34. על statt אל hat auch 𝔊. 7 a) חוֹב „Schuld", nur hier, von חוב Dn 1, 10; Sir 11, 18. Glosse, oder versehentliche Wiederholung des Anfangs des vorhergehenden Wortes. 9 a) l c Vrs הָלַךְ. Das י ist Dittographie. b) l c 𝔊 אֹתָם. Der Schreibfehler ist viell. durch אמת in der vorhergehenden Zeile veranlaßt. 10 a) Die letzten Worte sind sichtlich verdorben aus אחד מאלה, wie 𝔖 𝔙 auch tatsächlich lesen. Dann ergibt sich „und er tut eines von diesen". Hieran ist schon der Subjektswechsel störend, denn „er" muß auf den Sohn bezogen werden, außerdem aber ist sachlich mit dem Satze nichts rechtes anzufangen, besonders im Blick auf V. 11. 𝔊 hat anderen Text. 11 a) 𝔊 hat auch hier anderen Text. b) Zu גם in diesem Gebrauch vgl. Nu 22, 33; 23 a; 12, 14; Hi 2, 10 (Ehrl.). c) l c 𝔊 עַל. d) l הַדָּם cf 6. 13 a) l c 𝔊 חָיוֹ (= חָיֹה). So, nur durch Umstellung der Buchstaben, wie V. 28. b) l c 𝔊[A] 𝔏 𝔖 יָמוּת. Auch hier ohne Veränderung des Konsonantenbestandes, nur durch Umstellung der Buchstaben! Die Parallelstellen im Kapitel lassen das Qal erwarten. c) Zum Ausdruck vgl. Lev 20, 9. 11.

14 *Und gesetzt den Fall, daß er einen Sohn gezeugt hat und der alle Sünden seines Vaters, welche er getan hat, gesehen hat, und sie zwar gesehen hat*[a], *aber nicht ihnen entsprechend handelt,* 15 *mit ʿdem Bluteʾ* [a]*nicht ißt und seine Augen nicht zu den Götzen des Hauses Israel erhebt ʿundʾ*[b] *das Weib seines Nächsten nicht unrein macht.* 16 *und Niemand bedrückt, nicht Pfand fordert und nicht Raub begeht, sein Brot dem Hungrigen gibt und den Nackten kleidet,* 17 *ʿvom Frevelʾ*[a] *seine Hand abzieht. Wucher und Zinsen nicht nimmt, meine Rechte ausführt und in meinen Satzungen wandelt, der wird nicht sterben auf Grund der Schuld seines Vaters, sondern wird sicherlich leben bleiben.* 18 [a]*Sein Vater, weil er Erpressung geübt, Raub*[b] *begangen* ʿ ʾ[c] *und, was nicht gut ist, getan hat inmitten ʿmeines Volkesʾ*[d], *siehe, der muß sterben auf Grund seiner Schuld.* 19 *Und ihr sprecht: Warum trägt der Sohn nicht die Schuld des Vaters? Aber der Sohn, der hat Recht und Gerechtigkeit getan, all meine Satzungen hat er bewahrt und sie getan; er wird sicherlich leben bleiben.* 20 *Die Seele, die sündigt, die soll sterben. Der Sohn trägt nicht die Schuld des Vaters, und der Vater trägt nicht die Schuld des Sohnes. Auf dem Gerechten wird seine Gerechtigkeit und auf dem Gottlosen wird seine Gottlosigkeit liegen.*

21 *Und wenn der Gottlose von all seiner Sünde*[a], *die er getan hat, umkehrt und all meine Satzungen bewahrt und Recht und Gerechtigkeit übt, so wird er sicherlich leben bleiben, wird nicht sterben müssen.* 22 *All seine Abfallssünden, die er getan hat, werden ihm nicht gedacht werden; auf Grund der Gerechtigkeit, die er geübt hat, wird er leben bleiben.* 23 *Habe ich Wohlgefallen ʿam Todeʾ*[a] *des Gottlosen — Spruch des Herrn Jahwe — oder nicht vielmehr daran, daß er sich bekehre von ʿseinem Wegeʾ*[b] *und leben bleibe?* 24 *Und wenn der Gerechte von seiner Gerechtigkeit umkehrt und Frevel verübt entsprechend all den Abscheulichkeiten, die der Gottlose getan hat* ʿ ʾ[a], *so wird all seiner ʿgerechten Tatenʾ*[b], *die er getan hat, nicht gedacht werden; auf Grund seines Treubruchs, den er begangen hat, und auf Grund seiner Sünde, die er getan hat, auf Grund von diesen wird er sterben.* 25 *Und ihr sprecht: „Nicht recht in Ordnung ist der Weg des Herrn“. Hört doch, Haus Israel, ist mein Weg nicht recht in Ordnung, oder sind nicht vielmehr eure Wege nicht recht in Ordnung?*

26 *Wenn der Gerechte von seiner Gerechtigkeit umkehrt und Frevel verübt und stirbt,* ʿ ʾ[a] *so ist es sein Frevel, den er getan hat, ʿan demʾ*[b] *er stirbt.* 27 *Und wenn der Gottlose von seiner Gottlosigkeit umkehrt, die er verübt hat, und Recht und Gerechtigkeit tut, so wird der seine Seele am Leben erhalten.* 28 ʿ ʾ[a] *umge-*

---

14 a) Q mlt MSS וַיִּרְאֶה. Zu dieser unapokopierten Form vgl. GK § 75t. Den Konsonantentext ויראה bezeugen auch 𝔊 𝔏 𝔙 (וַיַּרְא). Also ist יַרְא ursprünglich. 15 a) l עַל־הַדָּם cf 6. b) l c mlt MSS Edd Vrs וְלֹא. 17 a) l c 𝔊 מֵעָוֶל cf 8. 18 a) 𝔊 𝔖 וְאָבִיו. frt l. b) l גְּזֵלָה. Wenn Ez V. 7. 16 dieses Wort gebraucht, auch 12 im Plural, noch 33, 15 (sonst nur noch Jes 3, 14), so wird er hier sicherlich nicht גֵּזֶל gebraucht haben, das nur noch Koh 5, 7 vorkommt. c) dl c 𝔊. d) l prb c 𝔊 עַמִּי. 𝔐 „seiner Stammesgenossen“. עמים in diesem Sinne findet sich sonst bei Ez und früher nicht, dagegen mehrfach in P. 21 a) l c K חַטָּאתוֹ. 23 a) l c ca 20 MSS בְּמוֹת cf 32. b) l c K MSS 𝔊 𝔖 𝔗 מִדַּרְכּוֹ. 24 a) dl c 𝔊 𝔖 𝔄. b) l c Q 𝔊 צִדְקֹתָיו cf 3, 20; 33, 13. 26 a) dl c 𝔊 𝔖. b) ins c 𝔊 בּוֹ. 28 a) dl c 𝔊; „Zusatz nach V. 14“ Co.

kehrt[b] *ist er von all seinen Abfallssünden, die er getan, er wird sicherlich leben, wird nicht sterben.* 29 *Und da sagen die vom Hause Israel: „Dér Weg des Herrn ist nicht recht in Ordnung". ʿIstʾ*[a] *ʿmein Wegʾ*[b] *nicht ʿrecht in Ordnungʾ*[a] *oder ʿsindʾ*[c] *nicht viel mehr eure Wege nicht recht in Ordnung?*

30 *Darum: einen jeden seinem Wandel gemäß, so werde ich euch richten, Haus Israel — Spruch des Herrn Jahwe. Kehrt um und wendet euch ab*[a] *von all euern Abfallssünden, und es möge*[b] *euch nicht weiter ein Anstoß zur Verschuldung sein.* 31 *Werft von euch all eure Abfallssünden, mit denen ihr ʿvon mirʾ*[a] *abtrünnig geworden seid, und schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist, und warum solltet ihr sterben, Haus Israel?* 32 *Denn ich habe nicht Gefallen am Tode des dem Tode Verfallenen*[a] *— Spruch des Herrn Jahwe — [sondern ʿbekehrt euchʾ und lebt!]*[b]

Eine theologische Erörterung über den richtigen „Weg" Gottes (die göttliche Vergeltungspraxis im Gericht).

Das Kapitel gehört zu den besterhaltenen des ganzen Buches und bietet literaranalytisch keine Schwierigkeiten.

a) 2. 3 Ez geht von einer sprichwörtlichen Redensart aus, die von seinen Volksgenossen auf ihr Geschick angewendet wird. Auch Jeremia hat zu dem Worte Stellung genommen (Jer 31, 29). Es besagt, daß die Söhne an ihrem Leibe die Folgen dessen spüren müssen, was ihre Väter taten. Aus dem Beispiel, woran dies veranschaulicht wird, spricht scharf sarkastischer Volkshumor; er bezeichnet es als widersinnig, daß der Sohn eine Schuld des Vaters büßen soll, zu der er in keinerlei schuldhafter Beziehung steht. Das Wort, als Volkssprichwort zu einer mannigfachen Anwendung geeignet, bringt mit großer Bitterkeit die Überzeugung der damaligen Generation zum Ausdruck, daß die Geschicke, die damals über Juda hereinbrachen, nicht sowohl die Strafe ihrer eigenen Schuld seien als der Ertrag der Väterschuld. Dazu mögen verschiedene Erwägungen geführt haben: die immerwährende Predigt der Profeten, der Vergleich der Generation der josianischen Reform mit derjenigen der Manassezeit. Jeremia (31, 29. 30) widerspricht dem Worte nicht. In sittlicher Vertiefung des einfachen Vergeltungsglaubens, der über Schuld und Strafe des Einzelnen nicht hinauskommt, hat der Profetismus ja in der Tat, seiner ganzen Eigenart nach auf Schuld und Schicksal des ganzen Volkes gerichtet, seine gewaltige Predigt des Zusammenhanges von Schuld und Schicksal Israels allmählich auf den ganzen Raum seiner volklichen Vergangenheit ausgedehnt und so den Boden für die Überzeugung selbst geschaffen, daß die gegenwärtige Generation mit an der Schuld der Vergangenheit trägt. Und Manasse, der am meisten und

28 b) Zu erwarten ist ein Perfektum, also שָׁב; so wird zu lesen sein. 29 a) l c 𝔊 𝔏 יִתָּכֵן. b) l c 𝔊 𝔏 הֲדַרְכִּי. c) l c mlt MSS 𝔖 𝔗 יִתָּכְנוּ. 30 a) Zu ergänzen ist wohl מִמְּכֶם, vgl. GB שׁוב Hi. Nr. 8. b) 𝔊 Plural. 31 a) l c 𝔊 בִּי. 32 a) moriturus (vgl. Kö. § 237 d); der des Todes Schuldige, Verurteilte, an dem die Todesstrafe zu vollziehen wäre, wie Dt 17, 6. b) frt dl c 𝔊B (⋇); jedenfalls ist שׁוּבוּ statt הָשִׁיבוּ zu lesen (Ehrlich).

eifrigsten der babylonischen Kultur und Religion in Juda Eingang verschafft hatte, war ungestraft dahingegangen, Josia elend umgekommen! So ist es dem Jeremia ein Gegenstand der Verheißung, daß man jenes Sprichwort nicht mehr werde anzuwenden brauchen.

Anders Ezechiel, und hier zeigt sich aufs deutlichste die eigentümliche Bestimmtheit seiner religiösen Persönlichkeit. Ezechiel ist Profet, aber er entstammt einem Priestergeschlecht, und damit ist priesterliche Theologie und Gesetzeskunde sein Nährboden. Er ist priesterlicher Theolog. Jeremia begegnet der Bitterkeit und inneren Not, die aus der Anwendung jenes Volkssprichwortes spricht, mit herzerwärmender Zukunftshoffnung. Ezechiel ist zu sehr Theolog, um sich damit zufrieden geben zu können. Er kann es nicht überhören, daß aus jenem Wort eine Anklage gegen die Gerechtigkeit Gottes herausklingt; er kann sich offenbar, von seinem Standpunkte aus, der letztlich mehr bei dem schlichten individuellen Vergeltungsglauben ist, der Berechtigung dieses Gedankens selbst nicht verschließen. So wie er die Sache ansieht, schließt der Satz eine theologische, eine religiöse Unmöglichkeit ein. Da gilt es ihm, prinzipielle Klarheit zu schaffen! Gottes „Weg“ muß richtig sein, das ist eine unaufgebbare, undiskutable Position. Und so stellt Ezechiel die Sätze, die sich von da aus ergeben, im Ton der Gesetzessprache mit ins einzelne gehender Spezialisierung als das Gültige auf. Jenes Sprichwort auf Gottes „Weg“ anwenden zu wollen, ist falsch; denn Gottes „Weg“ ist richtig. Sein Gericht trifft nur den persönlich Verschuldeten. 3 Darum darf jenes Sprichwort nicht fürder gebraucht werden; nach dem, was im folgenden zugesichert wird, fällt jeder Anlaß dazu hin.

4 Ezechiel beginnt mit einer theologischen Erwägung grundsätzlicher Art, die bis in den Kern der biblischen Religion eindringt: Jahwe gehören natürlich an sich alle Seelen, aber er hat seinen Willen grundsätzlich dahin — seinem Volke gegenüber — festgelegt, daß nur die Seele sterben muß, welche sündigt. Alles folgende ist Spezialisierung dieses Grundsatzes in priesterlich-juristischer Kasuistik. Die Ausführung verläuft in zwei Abschnitten.

I. Im ersten, 5—20, führt Ez folgende Reihe von Beispielen durch: 1) 5—9 Ein Mann bewahrt Jahwes Satzungen und Rechte: er wird sicherlich leben. 2) 10—13 Der Sohn tut schwere Sünden: er muß sterben. 3) 14—17 Der Sohn (das ist der Enkel des ersten!) bewahrt Jahwes Satzungen und Rechte: er wird sicherlich leben. Aber 18 sein sündiger Vater muß sterben Also das Geschick des Einzelnen vollzieht sich, weder durch Erbschuld noch durch Erbverdienst nach vorwärts oder nach rückwärts beeinflußt, allein nach seinem eigenen Tun. Daß damit die rein individuelle Vergeltung gilt, wird als Ergebnis 19. 20 in lapidaren Sätzen festgestellt, die überzeugend zeigen, daß es so ist und gar nicht anders sein kann.

II. Damit wäre füglich erledigt, was vom Ausgangspunkt des Kapitels aus gesagt werden mußte. Aber Ezechiel bleibt nicht dabei stehen, daß es auf das Tun des Einzelnen ankommt ohne Rücksicht auf Vererbung, sondern zer-

gliedert 21—29 den in I dargetanen Satz, indem er das innere Lebenswerk des Einzelnen wiederum zeitlich zergliedert: wie im Leben der Generationen, so gibt es auch im einzelnen Leben kein Erbverdienst und keine Erbschuld. Das heißt: 1) 21. 22 Wenn der Gottlose sich von seinen Sünden bekehrt und weiterhin gerecht lebt, so entscheidet sich sein Lebensschicksal nicht nach dem früheren Zustand, sondern nach dem späteren, indem ihm jener nicht mehr angerechnet wird. Das wird 23 wundervoll mit einem feinen, biblisch-theologisch bedeutsamen Gedanken begründet (siehe unten!). 2) 24 Umgekehrt ergeht es dem Gerechten, der gottlos wird. 3) 25 Ist dem so, dann kann man nicht sagen, daß „der Weg" Gottes nicht recht in Ordnung sei, an ihm liegt es nicht, vielmehr: jeder suche den Grund seines Verderbens an sich selbst. 26—29 Ein etwas kürzerer Paralleltext sagt nichts wesentlich Neues.

Daran schließen sich Ermahnungen 30—32, mit denen der profetische Bußprediger die praktischen Folgerungen aus den theoretischen Ausführungen zieht: ein eindringlicher Appell an die Volksgenossen zu heilbringender Bekehrung. 30 So ertönt hier der alte Profetenruf שׁוּבוּ, wie 14, 6 in einer Perikope, die Ezechiels Vergeltungslehre voraussetzt und später als Kap. 18 geschrieben sein wird. In 31 ist dem Negativen das Positive gegenübergestellt: wer all seine Abfallssünden abgeworfen hat, der soll sich nun ein neues Herz und einen neuen Geist schaffen. An anderer Stelle, 36, 26, hat sich Ezechiel etwas anders ausgedrückt: nur von Gottes Wunderwirken selbst kann jenes erhofft werden (ebenso 11, 19, das später als 36, 26 geschrieben sein wird); ähnlich Jer 32, 39. Ein eigentlicher Widerspruch wird vielleicht nicht darin liegen, obwohl es so scheinen mag. Bei der eigentümlichen Vorstellung von Bestimmtheit und Freiheit des menschlichen Handelns finden beide Anschauungen in der gleichen Seele Raum, nur daß sie natürlich nicht auf einer Fläche stehen, sondern die Sache von verschiedenem Standort aus ansehen. Doch ist jedenfalls zu sagen, daß 36, 26 (11, 19) den tieferen religiösen Gedanken enthält. 32 wird der Gedanke von 23 mit kleiner Abweichung wiederholt, der 33, 11 noch einmal wiederkehrt. Mag bei dem Satze im Unterbewußtsein immerhin die alte Vorstellung, daß Jahwe nicht Gott der Toten ist, nachgeklungen haben, so würde das hier ohne Bedeutung sein, denn der Gedanke ist anders orientiert: daß Gott nicht W o h l g e f a l l e n hat am Tode des Sünders, sondern an seiner Bekehrung und Rettung zum Leben, darauf liegt hier der Ton, und gerade in dem kräftigen Anthropopathismus der Aussage liegt der starke religiöse Gedanke. Gott thront nicht in steiler, steifer Affektlosigkeit über den Menschenschicksalen; der Gott Israels hat gegen sein Volk eine bestimmte Gesinnung, die Wohlgefallen am Tode des Sünders ausschließt, Freude an seiner Rettung zum Leben bedingt, weil sie grundsätzlich Güte, Liebe, Gnade ist. Jahwe der Gerechte muß strafen und straft, aber es gibt sozusagen in seiner Gesinnung über der Gerechtigkeit eine höhere Kategorie, seine Güte, die Wille zum Lebenschaffen ist — der große christliche Gedanke, mit dem Ezechiel in die Reihe der biblischen Künder der Frohbotschaft vom gnädigen Gott tritt!

Er nennt es „das köstlichste Wort aus dem ganzen Buche Ez, das sich zur Höhe neutestamentlicher Auffassung erhebt“, und erinnert an 1 Tim 2, 4; 2 Pt 3, 9; die erstere Stelle ist gewiß im Gedanken an Ez 18, 23. 32 geschrieben.

„Die Seele, die sündigt, ist es, die sterben muß.“ Ezechiel sagt: das ist so, und er begründet es nicht aus der Empirie, sondern es ist, wie wir sagen würden, ein Glaubenssatz. Dieser aber tritt nicht als Lehre auf, sondern als eine göttliche Zusage, und er steht durchaus im Zusammenhang der profetischen Gerichtspredigt, der Eschatologie, und hat doch wohl innerhalb derselben zunächst seinen Geltungsbereich. Das wird beachtet werden müssen, wenn man Ez 18 richtig verstehen und recht würdigen will. Nicht nur handelt es sich bei dieser Vergeltungslehre nicht um eine platte schematische Betrachtung, die es dem Guten wohl, dem Bösen übel im Leben gehen läßt je nach Maß des Guten oder Bösen ihres Tuns, aber anscheinend auch nicht einmal um das Lebensschicksal des Menschen im allgemeinen, sondern nur um das Ergehen der Israeliten in dem bevorstehenden eschatologischen Gericht. Dazu erinnere man sich vor allem des Ausgangspunktes, der ja ein konkreter ist. Die Volksgenossen, gegen die sich Ez wendet, sagen: Uns trifft das Unheil des Gerichts, weil wir die Schuld der Väter büßen müssen. Ez sagt: Das wird nicht sein. Das Geschick des Einzelnen im Gericht, Leben und Tod im Gericht entscheidet sich nach der Einzelschuld. Nur so wird das „muß sterben“, „wird sicherlich leben“ in unserem Kapitel verständlich. Jeder Mensch muß einmal sterben, und um ein langes Leben oder einen bösen, schnellen Tod in früherem Alter handelt sichs hier in keiner Weise. Sondern die Frage ist: wer leben bleibt, wenn das große Sterben kommt. Kehrt um, sagt Ez, warum wollt ihr im Gericht zugrunde gehen? Die haben nicht recht, die meinen, sie seien in unentrinnbares Elend verstrickt und könnten eine heilvolle Zukunft für sich nicht erhoffen (vgl. Ez 37, 11), weil sie an der schweren Schuld der volklichen Vergangenheit sich zu Tode tragen müssen. Nein, noch immer hat der alte Ruf zur Bekehrung seine verheißende Bekräftigung. Weg mit verzweifelnder Mutlosigkeit und kraftlosem Miserabilismus! Der Weg zur Rettung, zum Heil ist nicht verboten und verschlossen worden, sondern ist offen, und Gott heißt ihn euch gehen; Gott will es! Diese Predigt will frische sittliche Kräfte entfalten, will kraftvollen Glauben wecken, wo Zweifel und Resignation das innere Leben gefährden und lähmen.

Daß Ez 18 durchaus im Bereich dieser bestimmten Beziehungen zu besonderen inneren Nöten der Zeit und zu der kühnen Glaubenshoffnung des Profeten steht, wird aufs deutlichste durch 33, 11 ff. bestätigt.

Liegt die Kraft und der Sinn von Ez 18 in diesen besonderen zeitgeschichtlichen Beziehungen, so erschöpft sich die Bedeutung des Kapitels doch darin nicht. Denn diese seelsorgerliche, man möchte gern sagen Evangelisationspredigt wächst dem Profeten aus grundsätzlichen Glaubensgedanken heraus. Gott hat nicht Wohlgefallen am Tode des Sünders. Sein Weg ist wohl in Ordnung, aber der Menschen Wege sind nicht recht in Ordnung. Er handelt nicht nach Willkür, sondern nach festem, stetem Gesetz, indem er auch beim bevorstehenden

Gericht nur den Sünder sterben läßt. Darum geht's nur nach der persönlichen Verantwortlichkeit des Individuums, und selbst beim Individuum wieder nur nach dem Ergebnis seines inneren Lebenswerkes, das nicht eine Summe, sondern ein Produkt ist. Mit diesen Gedanken zeigt der Profet jedem Volksgenossen freie Bahn zum Heil.

Neben der speziellen eschatologischen Bezogenheit des Kapitels ist allerdings die ganz allgemeine juristische Formulierung der Sätze nicht zu übersehen. Grundsätzlich gilt die Praxis Gottes, die sie proklamieren, dem Profeten nicht nur für das bevorstehende Gericht, ebensowenig wie etwa für das schon erfolgte, sondern für immer. Die Praxis Gottes ist eben darum schlechthin „richtig", „recht". Hiermit wird nun nicht bloß einer dumpfen Resignation entgegengetreten, sondern ebenso einer bequemen Erklärung schweren Lebensschicksals aus nicht eigener Schuld. Denn jener richtigen Praxis Gottes stellt sich gegenüber der nicht rechte Weg des Menschen. Und so ist Ez 18 trotz der etwas scholastischen, priesterlich-gesetzlichen Art nicht nur ein kraftvolles Zeugnis eines sittlich durchgebildeten Gottesglaubens, sondern auch der sittlichen Energie dieses Glaubens.

Bei der Durchführung der Einzelfälle in 5—9 usw. gibt Ez ganz in priesterlich-gesetzlicher Form eine Art Katechismus der Pflichten des Frommen; den kultisch-rituellen folgen die sittlich-sozialen. Jene Art und diese Anordnung sind bezeichnend für den Profeten aus Priesterstande. Die Einzelheiten sind von Interesse auch für Fragen der pentateuchischen Gesetzgebung. Eine Einzeluntersuchung dazu würde hier viel zu weit führen.

Kap. 19.

1 *Und du, ʻMenschensohnʼ*[a], *heb ein Klagelied an ʻüber den Fürstenʼ*[b] *Israels* 2 *und sprich: Was war deine Mutter für eine Löwin*[a]*! Zwischen Löwen lagerte sie*[b], *inmitten von Junglöwen zog sie ihre Jungen groß.* 3 *Und ʻheranwuchsʼ*[a] *eins von ihren Jungen, wurde ein Junglöwe, und lernte Beute machen, fraß Menschen.* 4 *Da ʻerließenʼ*[a] *ʻgegen ihnʼ*[b] *Völker ʻAufgebotʼ*[a]*; in ihrer Grube wurde er gefangen*[c], *und sie brachten ihn mit Haken ins Land Ägypten.*

1 a) ins prb c 𝔊A 𝔖 𝔄. b) l c 𝔊 עַל־נְשִׂיא. Die Pluralendung viell. durch Dittogr. entstanden (Ehrl.). 2 a) לְבִיָּא ist wahrsch. künstliche Femininpunktation, siehe GB z. W., für לָבִיא. Nicht anders wird 𝔊 gelesen haben; ihr σκυμνος spricht nicht dagegen, da 𝔊 לביא auch Gen 49, 9; Num 23, 24; 24, 9; Hos 13, 8; Joel 1, 6 so wiedergibt. Damit erledigen sich auch 𝔏 𝔄 𝔖. b) Seit Buddes bekanntem Aufsatz über das hebr. Klagelied ZAW 2, 1 ff. ist es üblich, anders abzuteilen und רבצה zur folgenden Zeile zu ziehen. Allein ob hier und weiterhin durchgehend Qinazeilen vorliegen, ist nicht zweifellos! Die Abteilung in 𝔐 dürfte, sobald dieser metrische Zwang nicht gilt, aus formellen und inhaltlichen Gründen durchaus vorzuziehen sein. 3 a) l prb c 𝔊 𝔖 וַיַּעַל. 𝔐 ותעל ist Hi.; da aber das gleiche schon V. 2 gesagt ist, so ist ויעל entschieden vorzuziehen. 4 a) l וַיַּשְׁמִיעוּ. Vgl. 1 Reg 15, 22; Jer 50, 29; 51, 27. b) l c 𝔊 𝔏 𝔗 עָלָיו. c) 𝔅 נִתְפָּשׂ; „durch die Beibehaltung des kurzen Vokals will die Massora das Wort als Perfekt kennzeichnen und dessen Fassung als Part. vorbeugen" Ehrl.

5 Und als sie sah, daß '. . . .'[a] dahingeschwunden ihre Hoffnung, da nahm sie 'ein anderes'[b] von ihren Jungen, stellte es als Junglöwen auf. 6 Und er bewegte sich inmitten von Löwen, wurde ein Junglöwe, und lernte Beute machen, fraß Menschen. 7 '. . . . zu seinen Lagerstätten, und die Herden machte er zittern (?)'[a] und das Land und was darinnen ist erstarrte vor seinem lauten Brüllen. 8 Und Völker stellten gegen ihn auf[a] allen Seiten 'Garne'[b] auf und breiteten ihre Netze über ihn aus, in ihrer Grube wurde er gefangen. 9 Und sie taten ihn in einen Käfig[a] [mit Haken][b] und schafften ihn zum König von Babel [und schafften ihn in Garnen][c], daß seine Stimme nicht fürder gehört würde 'auf'[d] den Bergen Israels.

10 Deine Mutter war wie ein Weinstock '. . . . .'[a] am Wasser gepflanzt; reich an Früchten und Zweigen war sie[b] infolge reichlichen Wassers. 11 'Und es wurde'[a]

5 a) Mit נוחלה ist schlechterdings nichts anzufangen. Ni von יחל ist sonst nicht belegt, außer Gen 8, 12, wo aber jedenfalls anders zu lesen ist (nur mit Änderung der Vokalisation Pi., sonst Hi.). Aber mag die Form gelten, was soll sie hier? Von den mannigfachen Konjekturen der Kommentatoren befriedigt keine ausreichend. Kr wird recht haben, wenn er wegen des Fehlens der Copula vor אבדה vermutet, daß in נוחלה parallel zu אבדה ein Prädikat zu תקותה steckt. Seinen Vorschlag נִפְלָה kann er allerdings durch GB z. W. Qal 1f nicht genügend decken. b) l c 𝔊 אַחֵר. 7 a) 𝔐 „Und er erkannte seine Witwen, und ihre Städte verheerte er". Die ganze Zeile ist verdorben. Die erste Hälfte ist Unsinn. Für אלמנותיו verdient die glänzende Konjektur von Hitz. Annahme, die sich eng an die Konsonanten anschließt; er schreibt אֶל מְעוֹנֹתָיו, ein Wort, das Ps. 104, 22; Am 3, 4; Nah 2, 13; Cant 4, 8; Hi 38, 40 von den Lagerstätten des Löwen gebraucht wird. Für וידע ist auch mancherlei vorgeschlagen worden, aber nichts sachlich und paläographisch Überzeugendes. Siehe bes. Co z. St. Aber auch die zweite Hälfte ist aufzugeben. Schon das beziehungslose Suffix der 3. plur. in עריהם ist nicht zu halten, und sachlich ist die Aussage angesichts des stehenden Gebrauchs der Phrase „eine Stadt verheeren" vom Löwen gesagt gewiß nicht ursprünglich, fügt sich auch mit V. 8 nicht recht zusammen. Formell ohne Schwierigkeit und sachlich angemessen ist der Vorschlag von Rothst. (bei Kautzsch in Anm. und in BHK) וַעֲדָרִים הֶחֱרִיד. 8 a) 𝔊 מִסָּבִיב, frt l. b) ממדינות würde im Munde Ez's sehr auffallen, da es noch nie in dieser Zeit belegt ist. Auch sachlich ist der Text zweifelhaft. Der parallelen Zeile entsprechend wird man am ehesten mit Oort u. a. מְצוּדוֹת cf Ez 12, 13; 17, 20 (oder mit Ehrl. מְצוֹדוֹת) lesen; ein Ausdruck ähnlicher Bedeutung ist jedenfalls zu erwarten. 9 a) סוגר (Stamm סגר „verschließen"), nur hier, wird gewiß von ass. šigaru entlehnt sein; dieses heißt „Türverschluß, Tierkäfig, Halsband". 𝔊 übersetzt κημος, d. i. „Maulkorb (für Pferde)". 𝔗 „Halsband". Zu ויתנהו paßt wohl am besten die Bedeutung „Käfig". Doch kann auch an etwas am Kopf oder Hals Angebrachtes, wie חחים gedacht werden. In der Tat haben daran 𝔊 wie 𝔗 gedacht, sowie vielleicht schon der Interpolator, der בחחים hinter בסוגר einfügte, was vielleicht, aus V. 4 entnommen, Erläuterung zu dem singulären סוגר sein soll. Denn בחחים, das in 𝔖 fehlt, hat gewiß nicht ursprünglich neben סוגר gestanden, wie sich aus einfachen sachlichen Erwägungen ergibt: der Transport mit חחים (V. 4) ist hier durch den im סוגר ersetzt, und für das Tier im סוגר sind החחים unnötig. Bezeichnet aber סוגר etwas Ähnliches wie חחים, so ist חחים hier erst recht sekundär. Das gleiche aber hat von c zu gelten; hier liegt eine Glosse nach 8 vor, denn das בחחים transportierte Tier wird nicht במצדות transportiert. Nach Beseitigung beider Glossen ergibt sich ein klarer und glatter Text. b) dl, gl, cf a. c) dl, gl, cf a. d) l c 𝔊 עַל. 10 a) 𝔐 „in deinem Blute" ist unverständlich. Mancherlei Verbesserungsvorschläge in den Komm., aber keiner befriedigend. b) Man kann hier und in den folgenden Versen das femininische Pronomen auf die Mutter als Weinstock oder auch auf den Weinstock beziehen,

Gericht nur den Sünder sterben läßt. Darum geht's nur nach der persönlichen Verantwortlichkeit des Individuums, und selbst beim Individuum wieder nur nach dem Ergebnis seines inneren Lebenswerkes, das nicht eine Summe, sondern ein Produkt ist. Mit diesen Gedanken zeigt der Profet jedem Volksgenossen freie Bahn zum Heil.

Neben der speziellen eschatologischen Bezogenheit des Kapitels ist allerdings die ganz allgemeine juristische Formulierung der Sätze nicht zu übersehen. Grundsätzlich gilt die Praxis Gottes, die sie proklamieren, dem Profeten nicht nur für das bevorstehende Gericht, ebensowenig wie etwa für das schon erfolgte, sondern für immer. Die Praxis Gottes ist eben darum schlechthin „richtig", „recht". Hiermit wird nun nicht bloß einer dumpfen Resignation entgegengetreten, sondern ebenso einer bequemen Erklärung schweren Lebensschicksals aus nicht eigener Schuld. Denn jener richtigen Praxis Gottes stellt sich gegenüber der nicht rechte Weg des Menschen. Und so ist Ez 18 trotz der etwas scholastischen, priesterlich-gesetzlichen Art nicht nur ein kraftvolles Zeugnis eines sittlich durchgebildeten Gottesglaubens, sondern auch der sittlichen Energie dieses Glaubens.

Bei der Durchführung der Einzelfälle in 5—9 usw. gibt Ez ganz in priesterlich-gesetzlicher Form eine Art Katechismus der Pflichten des Frommen; den kultisch-rituellen folgen die sittlich-sozialen. Jene Art und diese Anordnung sind bezeichnend für den Profeten aus Priesterstande. Die Einzelheiten sind von Interesse auch für Fragen der pentateuchischen Gesetzgebung. Eine Einzeluntersuchung dazu würde hier viel zu weit führen.

Kap. 19.

1 *Und du, ʿMenschensohnʾ*[a], *heb ein Klagelied an ʿüber den Fürstenʾ*[b] *Israels* 2 *und sprich: Was war' deine Mutter für eine Löwin*[a]*! Zwischen Löwen lagerte sie*[b], *inmitten von Junglöwen zog sie ihre Jungen groß.* 3 *Und ʿheranwuchsʾ*[a] *eins von ihren Jungen, wurde ein Junglöwe, und lernte Beute machen, fraß Menschen.* 4 *Da ʿerließenʾ*[a] *ʿgegen ihnʾ*[b] *Völker ʿAufgebotʾ*[a]*; in ihrer Grube wurde er gefangen*[c], *und sie brachten ihn mit Haken ins Land Ägypten.*

1 a) ins prb c 𝔊A 𝔖 𝔄. b) l c 𝔊 עַל־נְשִׂיא. Die Pluralendung viell. durch Dittogr. entstanden (Ehrl.). 2 a) לְבִיָּא ist wahrsch. künstliche Femininpunktation, siehe GB z. W., für לָבִיא. Nicht anders wird 𝔊 gelesen haben; ihr σκυμνος spricht nicht dagegen, da 𝔊 לביא auch Gen 49, 9; Num 23, 24; 24, 9; Hos 13, 8; Joel 1, 6 so wiedergibt. Damit erledigen sich auch 𝔏 𝔄 𝔖. b) Seit Buddes bekanntem Aufsatz über das hebr. Klagelied ZAW 2, 1 ff. ist es üblich, anders abzuteilen und רבצה zur folgenden Zeile zu ziehen. Allein ob hier und weiterhin durchgehend Qinazeilen vorliegen, ist nicht zweifellos! Die Abteilung in 𝔐 dürfte, sobald dieser metrische Zwang nicht gilt, aus formellen und inhaltlichen Gründen durchaus vorzuziehen sein. 3 a) l prb c 𝔊 𝔖 וַיַּעַל. 𝔐 ותעל ist Hi.; da aber das gleiche schon V. 2 gesagt ist, so ist ויעל entschieden vorzuziehen. 4 a) l וַיַּשְׁמִיעוּ. Vgl. 1 Reg 15, 22; Jer 50, 29; 51, 27. b) l c 𝔊 𝔏 𝔗 עָלָיו. c) 𝔅 נִתְפַּשׂ; „durch die Beibehaltung des kurzen Vokals will die Massora das Wort als Perfekt kennzeichnen und dessen Fassung als Part. vorbeugen" Ehrl.

5 Und als sie sah, daß ʿ. . . .ʾ[a] dahingeschwunden ihre Hoffnung, da nahm sie ʿein anderesʾ[b] von ihren Jungen, stellte es als Junglöwen auf. 6 Und er bewegte sich inmitten von Löwen, wurde ein Junglöwe, und lernte Beute machen, fraß Menschen. 7 ʿ. . . . zu seinen Lagerstätten, und die Herden machte er zittern (?)ʾ[a] und das Land und was darinnen ist erstarrte vor seinem lauten Brüllen. 8 Und Völker stellten gegen ihn auf[a] allen Seiten ʿGarneʾ[b] auf und breiteten ihre Netze über ihn aus, in ihrer Grube wurde er gefangen. 9 Und sie taten ihn in einen Käfig[a] [mit Haken][b] und schafften ihn zum König von Babel [und schafften ihn in Garnen][c], daß seine Stimme nicht fürder gehört würde ʿaufʾ[d] den Bergen Israels.

10 Deine Mutter war wie ein Weinstock ʿ. . . . .ʾ[a] am Wasser gepflanzt; reich an Früchten und Zweigen war sie[b] infolge reichlichen Wassers. 11 ʿUnd es wurdeʾ[a]

5 a) Mit נוחלה ist schlechterdings nichts anzufangen. Ni von יחל ist sonst nicht belegt, außer Gen 8, 12, wo aber jedenfalls anders zu lesen ist (nur mit Änderung der Vokalisation Pi., sonst Hi.). Aber mag die Form gelten, was soll sie hier? Von den mannigfachen Konjekturen der Kommentatoren befriedigt keine ausreichend. Kr wird recht haben, wenn er wegen des Fehlens der Copula vor אבדה vermutet, daß in נוחלה parallel zu אבדה ein Prädikat zu תקותה steckt. Seinen Vorschlag נִפְלָה kann er allerdings durch GB z. W. Qal 1f nicht genügend decken. b) l c 𝔊 אַחֵר. 7 a) 𝔐 „Und er erkannte seine Witwen, und ihre Städte verheerte er". Die ganze Zeile ist verdorben. Die erste Hälfte ist Unsinn. Für אלמנותיו verdient die glänzende Konjektur von Hitz. Annahme, die sich eng an die Konsonanten anschließt; er schreibt אֶל־מְעוֹנֹתָיו, ein Wort, das Ps. 104, 22; Am 3, 4; Nah 2, 13; Cant 4, 8; Hi 38, 40 von den Lagerstätten des Löwen gebraucht wird. Für וידע ist auch mancherlei vorgeschlagen worden, aber nichts sachlich und paläographisch Überzeugendes. Siehe bes. Co z. St. Aber auch die zweite Hälfte ist aufzugeben. Schon das beziehungslose Suffix der 3. plur. in עריהם ist nicht zu halten, und sachlich ist die Aussage angesichts des stehenden Gebrauchs der Phrase „eine Stadt verheeren" vom Löwen gesagt gewiß nicht ursprünglich, fügt sich auch mit V. B nicht recht zusammen. Formell ohne Schwierigkeit und sachlich angemessen ist der Vorschlag von Rothst. (bei Kautzsch in Anm. und in BHK) וַעֲדָרִים הֶחֱרִיד. 8 a) 𝔊 מסביב, frt l. b) מדינות würde im Munde Ez's sehr auffallen, da es noch nie in dieser Zeit belegt ist. Auch sachlich ist der Text zweifelhaft. Der parallelen Zeile entsprechend wird man am ehesten mit Oort u. a. מְצוּדוֹת cf Ez 12, 13; 17, 20 (oder mit Ehrl. מְצוֹדוֹת) lesen; ein Ausdruck ähnlicher Bedeutung ist jedenfalls zu erwarten. 9 a) סוגר (Stamm סגר „verschließen"), nur hier, wird gewiß von ass. šigaru entlehnt sein; dieses heißt „Türverschluß, Tierkäfig, Halsband". 𝔊 übersetzt κημος, d. i. „Maulkorb (für Pferde)", 𝔗 „Halsband". Zu ויתנהו paßt wohl am besten die Bedeutung „Käfig". Doch kann auch an etwas am Kopf oder Hals Angebrachtes, wie חחים, gedacht werden. In der Tat haben daran 𝔊 wie 𝔗 gedacht, sowie vielleicht schon der Interpolator, der בחחים hinter בסוגר einfügte, was vielleicht, aus V. 4 entnommen, Erläuterung zu dem singulären סוגר sein soll. Denn בחחים, das in 𝔖 fehlt, hat gewiß nicht ursprünglich neben סוגר gestanden, wie sich aus einfachen sachlichen Erwägungen ergibt: der Transport mit חחים (V. 4) ist hier durch den im סוגר ersetzt, und für das Tier im סוגר sind חחים unnötig. Bezeichnet aber סוגר etwas Ähnliches wie חחים, so ist חחים hier erst recht sekundär. Das gleiche aber hat von c zu gelten; hier liegt eine Glosse nach 8 vor, denn das בחחים transportierte Tier wird nicht במצדות transportiert. Nach Beseitigung beider Glossen ergibt sich ein klarer und glatter Text. b) dl, gl, cf a. c) dl, gl, cf a. d) l c 𝔊 עַל. 10 a) 𝔐 „in deinem Blute" ist unverständlich. Mancherlei Verbesserungsvorschläge in den Komm., aber keiner befriedigend. b) Man kann hier und in den folgenden Versen das femininische Pronomen auf die Mutter als Weinstock oder auch auf den Weinstock beziehen,

ihr ʻein kräftiger Zweigʼ[b] *zum Herrscherstabʼ*[c], *und dessen Wuchs erhob sich über das Laubwerk hinaus*[d], *und er wurde sichtbar durch seine Höhe, durch die Menge seiner Ranken.* 12 *Und sie wurde ausgerissen im Zorn, auf die Erde geworfen, und der Ostwind dörrte aus, ihre Frucht ʻlöste sich abʼ*[a], *ʻund es verdorrteʼ*[b] *ihr kräftiger Zweig, Feuer verzehrte ihn.* 13 *Und nun ʻpflanzte man sieʼ*[a] *in der Wüste an, im dürren [und dürstenden]*[b] *Lande.* 14 *Und Feuer ging aus ʻvon ihrem Zweigeʼ*[a], *ihre Äste [ihre Frucht]*[b] *verzehrte es, und sie hatte nun keinen kräftigen Zweig, keinen Stab zum Herrschen mehr.*

Ein Klagelied ist es, und es ist zum Klagelied geworden[c].

Klagelied über den Fürsten Israels.

Das Klagelied über den Fürsten Israels besteht aus zwei Stücken. In dem ersten, 2—9, wird seine Mutter mit einer Löwin, im zweiten, 10—14, mit einem Weinstock verglichen.

a) 2—9. Das Stück handelt in 3—4 und 5—9 von zwei verschiedenen judäischen Königen der Zeit Ezechiels. Welche gemeint sind, ergibt sich aus 4 und 9. Danach muß der erste Joaḥaz sein; denn kein anderer von den in Betracht kommenden Fürsten ist nach den uns bekannten Tatsachen nach Ägypten geführt worden. Fraglich kann sein, wer der zweite ist; denn nach Babel sind sowohl Jojakin wie Ṣedeqia geführt worden. Die Beantwortung der Frage hängt mit der Deutung der Löwenmutter zusammen. Sieht man in ihr Juda, das Königreich von Juda, so erhebt sich das Bedenken: wie kann Ez über Jojaqim, den Nachfolger des Joaḥaz, einfach hinweggehen? Dasselbe Bedenken trifft die Deutung auf die davidische Dynastie. Die Auskunft, daß beide, Jojaqim und Jojakin, in eines zusammengefaßt seien, kann nicht ernstlich in Betracht kommen, da es sich um geschichtliche Vorgänge der Zeit Ezechiels selbst handelt, die er zudem teilweise am eigenen Leibe hat schmerzlich mitempfinden müssen (Rothstein). Dagegen würde die Herausgreifung zweier nicht unmittelbar aufeinanderfolgender Fürsten unter Beiseitelassung der Zwischenglieder sich glatt erklären, wenn die Löwenmutter die leibliche Mutter der beiden Könige wäre. Dieser Fall liegt tatsächlich vor, und demnach hat Kr mit Recht die Löwin auf die Gemahlin des Josia, Ḥamutal, gedeutet. Siehe

da גפן fem. ist. Sachlich macht es nichts aus. 11 a) l c 𝔊B 𝔏 𝔄 וַיְהִי. Daß hier sowie b und c der Plural erst hereinkorrigiert ist, zeigt klar die folgende Zeile. b) l c 𝔊B 𝔏 𝔄 מַטֶּה cf a. c) l c 𝔊 𝔏 𝔄 שֵׁבֶט cf a. d) על בין „über zwischen“ d. h. hier im Zusammenhang „über . . . hinaus“. 12 a) l הִתְפָּרֵק. Der Korrektor hat hier und beim folgenden Verbum zwar das Verbum in den Plural gesetzt, aber das singulare Subjekt belassen! b) l c 𝔊 וַיִּבַשׁ, cf a. 13 a) l c 𝔊 שְׁתָלוּהָ. b) > 𝔊. 14 a) l prb מִמַּטֶּהָ (Kr). b) dl c 𝔊. Auf die Äste, nicht auf die Früchte kommt's hier an, wie die folgende Zeile zeigt. c) Das kann nur eine spätere Nachschrift des Ezechiel sein, in der er sagen will, daß, was er damals der literarischen Gattung nach als qina (Totenklage) dichtete, nunmehr durch den bestätigenden Gang der Ereignisse wirklich zur qina geworden ist. Ehrl. bezieht היא auf die Mutter: sie ist klagwürdig, kläglich, und so ist sie zum Gegenstand eines Klageliedes geworden.

dazu bereits den zu Kap 17 gegebenen Stammbaum. Ḥamutal ist die Mutter des Joaḥaz und des Ṣedeqia 2 Reg 23, 31; 24, 18. Die herausgehobene Stellung der Königinmutter ist für Juda mehrfach und zweifellos bezeugt. Kr erinnert an ihren Titel גְּבִירָה (vgl. arab. sulṭâna wâlida) 1 Reg 15, 13; 2 Reg 10, 13; Jer 13, 18; 29, 2, an Jer 13, 18; 2 Reg 24, 12, wo sie geradezu als die Hauptwürdenträgerin neben dem Könige erscheint, zu dessen Rechten sie sitzt 2 Reg 2, 19, und an 2 Reg 24, 15; Jer 29, 2, wo ihre Exilierung ausdrücklich erwähnt wird. Der Schluß von 5 deutet darauf hin, daß die Mutter die Einsetzung Ṣedeqias betrieben hat. H. Schmidt fragt überdies mit Recht: „Ist es ohne weiteres verständlich, wenn ein Staat als die Mutter der Könige bezeichnet wird, die ihn regieren? Müßte das nicht gesagt werden? Die Löwenjungen sind ohne Zweifel Personen: ist es nicht das Nächstliegende, auch die Mutter für eine Person zu halten?" Es ist nach Lage der Verhältnisse ebenso durchaus denkbar, daß Ḥamutal dem Nebukadnezar nach Jojakins Absetzung aus der Zahl der judäischen Prinzen den Mattanja-Ṣedeqia empfahl, wie daß sie vielleicht schon nach Josias Tode dafür gewirkt hat, daß nicht Jojaqim, sondern ihr Sohn Joaḥaz (vgl. S. 105) zur Regierung kam. Diese Vermutungen Kr's entsprechen sowohl den möglichen Verhältnissen wie sie angesichts der sehr knappen Notizen in 2 Reg erlaubt sein müssen. Auf die historische Ausdeutung aller Einzelzüge von 2—9 wird man bei der Dürftigkeit unserer Nachrichten zu verzichten haben. Der Sinn der Bilder ist im allgemeinen durchaus deutlich.

b) Ist somit die Deutung auf Ḥamutal, Joaḥaz und Ṣedeqia für 2—9 durch die Bedenken, denen andere Deutungen begegnen, nicht belastet, so erheben sich bei **10—14** neue Schwierigkeiten. Zweifellos geht 10—14 auf Ṣedeqia. Aber nach unserer Deutung war von ihm schon 5—9 die Rede. Wie kommt er dazu, noch einmal behandelt zu werden? Ist 10—14 der dritte Absatz des Klagelieds, so ist an sich anzunehmen, daß hier ein dritter Fürst behandelt wird. Dann würde also, da 10—14 zweifellos Ṣedeqia gemeint ist, 5—9 Jojakin gemeint sein, unsere Deutung auf Ḥamutal wäre falsch, aber zugleich beständen die Schwierigkeiten weiter, die sich einer anderen Deutung entgegenstellen. Aus diesem Dilemma führt die Frage: ist es denn ohne weiteres anzunehmen, daß 10—14 ein 2—4 und 5—9 gleichgearteter dritter Abschnitt ist? Gewichtige Bedenken sprechen dagegen: 1. Während bei 5—9 deutlich gesagt wird, daß es sich um eine zweite Persönlichkeit handelt, deutet bei 10 bis 14 kein Wort an, daß hier es sich um eine neue dritte Persönlichkeit handeln soll. 2. Warum ist im ersten und zweiten Falle die Mutter als Löwin, im dritten auf einmal mit einem ganz anderen Bilde als Weinstock bezeichnet? Schon von diesen Bedenken aus scheint mir die von Hans Schmidt vorgeschlagene Lösung nicht ratsam, der in 5—9 einen weiteren, nicht zur Regierung gekommenen Sohn der Ḥamutal sucht, von dem wir sonst nichts wissen (letzteres würde nicht entscheidend sein, aber daß es sich hier um einen nicht zur Regierung gekommenen, 2—4 dagegen um einen zum Thron gelangten Sohn

handle, kann angesichts der gleichen Ausdrücke, mit denen von beiden gesprochen wird, schwerlich angenommen werden). Sind jene Bedenken an sich schwerwiegend genug, so wird man ihnen erst recht stattgeben, wenn dadurch weitere Schwierigkeiten beseitigt werden. Haben wir also in 10—14 nicht einen dritten, 2—4 und 5—9 gleichgeordneten Abschnitt zu sehen, so bildet der Abschnitt vielmehr eine Parallele zu 2—9. Wurden dort beide Ḥamutalsöhne ins Auge gefaßt, so hier nur Ṣedeqia und sein Geschick. Sind die beiden zusammengehörigen Abschnitte 2—4 und 5—9 auch darin konform, daß sie im wesentlichen nur auf das Geschick des Fürsten hinauskommen, so handelt Ez hier in 10—14 nicht nur davon, sondern auch von dem Geschick der Mutter und den Folgen aus dem Geschick des Sohnes für die ganze Familie. Denn das letztere besagt 14: Ṣedeqia zieht die ganze Familie in sein Unheil hinein, mit ihm wird die Dynastie vom Throne gestoßen. 13 scheint auf die Exilierung der Ḥamutal zu gehen, könnte aber auch bildlich gemeint sein. Ez ist in 10—14 sozusagen literarisch abhängig von seinem Kap. 17. Wenn auch dort von Ṣedeqia die Rede ist, so darf man aber nicht verlangen, daß auch weiterhin 19, 10—14 nach dem Muster von 17 gedeutet werden, insbesondere also die Deutung der Mutter davon abhängig gemacht werden müsse. Vielmehr müssen wir dem Profeten soweit Selbständigkeit und Freiheit zutrauen, daß er ein Bild auch einmal anders verwendet. Daß die Ereignisse mit Ṣedeqia der Abfassungszeit des Kap. unmittelbar nahe liegen, läßt es nicht verwunderlich erscheinen, wenn ihm Ez hier zwei Gleichnisse widmet. Aber vielleicht erklärt sich die Tatsache noch anders. Noch ist Ṣedeqia König in Jerusalem, aber schon ist dem Profeten sein Schicksal sicher, und er kündet es ihm in der schärfsten, bittersten literarischen Form, die sich denken läßt, als unausweichlich an: er stimmt ihm bereits die Totenklage an! Da nun in 9 von seiner Absetzung nur sehr kurz, 10—14 erheblich umfassender geredet ist, so wird man vermuten dürfen, daß Ez vielleicht 10—14 angefügt hat, als die Ereignisse bereits Wirklichkeit geworden waren. Die Nachschrift am Schluß liegt ja auch in dieser Richtung.

Kap. 20.

1 *Und es geschah im 7. Jahre im 5. Monat am 10. des Monats, da kamen Männer von den Ältesten ʿdes Hausesʾ[a] Israel, um Jahwe zu befragen, und setzten sich vor mir nieder.* 2 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 3 *Menschensohn, rede ʿzuʾ[a] den Ältesten ʿdes Hausesʾ[b] Israel und sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Mich zu befragen seid ihr gekommen? So wahr ich lebe, werde ich mich von euch nicht befragen lassen — Spruch des Herrn Jahwe.* 4 *Willst du sie richten, willst du richten, Menschensohn? Die Greuel ihrer Väter tu ihnen kund* 5 *und sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: An dem Tage, da ich Israel erwählte und dem Samen des Hauses Jakob meine Hand erhob*

1 a) ins c 𝔊 בֵּית. 3 a) l c 32 MSS 𝔊 𝔗 𝔙 אֶל. b) ins c 𝔊^A בֵּית.

und mich ihnen zu erkennen gab im Lande Ägypten und ihnen meine Hand erhob mit den Worten „Ich bin Jahwe, euer Gott“. 6 an jenem Tage erhob ich ihnen meine Hand, sie aus dem Lande Ägypten herauszuführen in ein Land, welches ich für sie ʿbestimmt hatteʾ[a]*, das von Milch und Honig fließt — das*[b] *herrlichste ist's unter allen Ländern! 7 Und ich sprach zu ihnen: Werft ein jeder die Scheusale weg, an denen sein Auge hängt, und mit den Götzen Ägyptens macht euch nicht unrein: ich bin Jahwe, euer Gott! 8 Aber sie zeigten sich widerspenstig gegen mich und waren nicht willfährig, auf mich zu hören: sie alle warfen die Scheusale nicht weg, an denen ihr Auge hing, und ließen die Götzen Ägyptens nicht. Da gedachte ich meinen Grimm über sie auszugießen, indem ich meinen Zorn an ihnen inmitten des Landes Ägypten völlig auswirkte. 9 Aber ich handelte um meines Namens willen, damit er nicht entweiht würde*[a] *in den Augen der Heidenvölker, in deren Mitte sie waren, vor deren Augen ich mich ihnen kundgetan hatte, daß ich sie aus dem Lande Ägypten herausführte.*

10 *Und so führte ich sie aus dem Lande Ägypten heraus und brachte sie in die Steppe,* 11 *und ich gab ihnen meine Satzungen, und meine Rechte tat ich ihnen kund, durch deren Befolgung der Mensch, welcher sie befolgt, lebt.* 12 *Und auch meine Sabbate gab ich ihnen, daß sie ein Zeichen seien zwischen mir und ihnen, damit sie wüßten, daß ich Jahwe bin, der ich sie heilige.* 13 *Und es waren die vom Hause Israel in der Steppe gegen mich widerspenstig: in meinen Satzungen wandelten sie nicht, und meine Rechte verachteten sie, durch deren Befolgung der Mensch, welcher sie befolgt, lebt.* 14 *Aber ich handelte um meines Namens willen, damit er nicht entweiht werde in den Augen der Heiden, vor deren Augen ich sie herausgeführt hatte.* 15 *Jedoch erhob ich ihnen meine Hand in der Steppe, sie nicht in das Land zu bringen, das ich ʿihnenʾ*[a] *bestimmt hatte, ʿein Landʾ*[b]*, das von Milch und Honig fließt — das herrlichste ist's unter allen Ländern!* 16 *— weil*[a] *sie meine Rechte verachtet hatten und, was meine Satzungen anlangt, in denen nicht gewandelt waren und meine Sabbate entweiht hatten; denn hinter ihren Götzen lief ihr Herz her.* 17 *Aber mein Auge erbarmte sich ihrer, sie nicht zu vernichten, und ich machte sie nicht zu nichte in der Steppe.*

18 *Und ich sprach zu ihnen in der Steppe: „In den Satzungen eurer Väter sollt ihr nicht wandeln und ihre Rechte sollt ihr nicht beobachten und mit ihren Götzen sollt ihr euch nicht unrein machen.* 19 *Ich bin Jahwe, euer Gott! Wandelt in meinen Satzungen und beobachtet meine Rechte und führt sie aus,* 20 *und haltet meine Sabbate heilig, und sie seien ein Zeichen zwischen mir und euch, daß ihr wisset, daß ich Jahwe, euer Gott, bin.“* 21 *Und die Söhne waren widerspenstig gegen mich: in meinen Satzungen wandelten sie nicht, und meine Rechte beobachteten sie*

6 a) l c 𝔖 𝔗 נָתַתִּי. 𝔐 תרתי würde sehr gut zu Num 10, 33; Dt 1, 33 stimmen. Aber da נתתי nicht nur in der Wiederholung der Phrase v. 15 steht, sondern auch hier durch 𝔖 𝔗 bezeugt ist, so muß dies als ursprünglich gelten. b) Hebr. ohne Artikel, doch erfordert der Sinn von צבי im Deutschen den Artikel, siehe GB zu צבי. 9 a) החל Ni von חלל, vgl. GK § 67 t. 15 a) ins c 4 MSS 𝔊 𝔖 𝔙 לָהֶם. b) ins frt c 𝔊 אֶרֶץ. 16 a) Ehrl. macht darauf aufmerksam, daß יען bei Ez mehrfach von dem davon abhängigen Verb getrennt wird, vgl. V. 24; 5, 11; 36, 6, außerhalb nur Lev 26, 43!

nicht, sie zu befolgen, durch deren Befolgung der Mensch, welcher sie befolgt, lebt, ‘*und*’[a] *meine Sabbate entweihten sie. Und ich gedachte meinen Grimm über sie auszugießen, indem ich meinen Zorn an ihnen in der Steppe völlig auswirkte.* 22 [a]*Aber ich zog meine Hand zurück*[a] *und handelte um meines Namens willen, daß er nicht in den Augen der Heiden entweiht würde, vor deren Augen ich sie herausgeführt hatte.* 23 ‘*Und*’[a] *doch erhob ich ihnen meine Hand in der Steppe, sie unter die Heidenvölker zu verstreuen und in die Heidenländer zu versprengen,* 24 *weil sie meine Rechte nicht ausgeführt und meine Satzungen verachtet und meine Sabbate entweiht hatten, und ihre Augen hinter den Götzen ihrer Väter her waren.* 25 *Und so gab ich ihnen denn auch meinerseits Satzungen, die nicht heilsam waren, und Rechte, durch die sie nicht leben sollten,* 26 *und machte sie unrein durch ihre Opfergaben, dadurch daß sie alles, was den Mutterschoß zum erstenmal durchbricht, durchs Feuer gehen ließen, damit ich sie erstarren machte*[a] ‘ ’[b].

27 *Darum rede zum Hause Israel, Menschensohn, und sprich zu ihnen:* Also hat der Herr Jahwe gesprochen: *Noch fürder mit folgendem haben mich eure Väter gelästert, daß sie an mir Treubruch begingen.* 28 *Nachdem ich sie nämlich kaum*[a] *in das Land gebracht hatte, welches ihnen zu geben ich meine Hand erhoben hatte, da brachten sie auf jedem hochgelegenen Hügel und bei jedem dichtbelaubten Baum, die sie erblickt hatten, ihre Opfer dar und gaben dort [ihre Ärger erregenden Opfergaben, und legten dort nieder]*[b] *den angenehmen Duft ihrer Opfer*[c] *und gossen dort ihre Trankopfer aus.*

[29 *Und ich sprach zu ihnen: Was ist das für eine Höhe, wohin ihr kommt (?)? Und sie wurde Höhe genannt bis auf diesen Tag.*]

30 *Darum sprich zum Hause Israel:* Also hat der Herr Jahwe gesprochen: *Durch den Wandel eurer Väter macht ihr euch unrein und hurt hinter ihren Scheusalen her,* 31 ‘*und durch das Beste*’[a] *eurer Opfergaben, dadurch daß ihr eure Söhne durchs Feuer gehen laßt, verunreinigt ihr euch mit*[b] *all euren Götzen bis auf* ‘*diesen*’[c]

21 a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 Var[P] יְאֵת. 22 a) > 𝔊 𝔖, frt dl. 23 a) l c nonn MSS Edd וְ. 26 a) Hi von שׁמם im gleichen Sinne wie 32, 10. b) dl c 𝔊[B] (⁜). Die Glosse verrät sich durch das אשׁר vor ידעו, wo Ez immer כי sagt (so schon Hitzig). 28 a) So ist sinngemäß zu ergänzen (Ehrl.); denn das Erblicken der Hügel und Bäume erfolgt, sobald sie eben ins Land kommen, und der Satz will also besagen, daß sie nichts Eiligeres zu tun haben, als usw. b) > 𝔊, dl. קרבן nur noch 40, 43, sonst in P. שׂים vom Legen des Opfertieres auf den Altar Gen 22, 9; 1 Reg 18, 23 paßt nicht recht zu ריח. כַּעַס sonst nicht bei Ez. Überdies: was soll das allgemeine כעס קרבנם mitten zwischen den drei speziellen Opferarten (זבח, ריח ניחוח, נסך)? c) Der Plur. (ניחוחי(הם nur hier. 29) Offenbar ist ein Klangspiel zwischen הַבָּמָה und הַבָּאִים beabsichtigt, daher sowohl die inkorrekte Setzung des Artikels (die sonst nicht erklärlich ist) wie die Wahl des Verbums בוא, das hier hebräisch durchaus unpassend ist. Es ist somit nicht anzunehmen, daß in הבאים eine Textverderbnis steckt oder ursprünglich ein derberer Ausdruck dafür stand. Daß der Vers völlig aus dem Tenor des ganzen Kapitels herausfällt (Co), ist unverkennbar; schon Ewald (worauf Co hinweist) hielt ihn nicht für ursprünglich und wird damit recht haben. 31 a) l c 𝔊 וּבְרֵאשִׁית. b) So, und nicht „für“, wie לְ auch Num 5, 2; 9, 6. 7. 10 das Verunreinigende bezeichnet (Ehrl.); freilich erscheint der Text dann erst recht ungelenk. c) ins c 𝔊 𝔗 הַזֶּה.

Tag. Und ich sollte mich von euch befragen lassen? So wahr ich lebe. Spruch des Herrn Jahwe — werde ich mich von euch nicht befragen lassen.

32 *Und was in eurem Geiste aufsteigt, wird sicherlich nicht geschehen, die ihr sprecht: „Wir wollen wie die Heiden sein, wie die Geschlechter der Heidenländer, Holz und Stein zu dienen!“* 33 *So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — werde ich mit starker Hand und mit ausgerecktem Arm und mit ausgegossenem Grimm über euch meine Königsherrschaft ausüben* 34 *und werde euch aus den Nationen herausführen und euch aus den Ländern, in die ihr zerstreut seid, sammeln, mit starker Hand und mit ausgerecktem Arm und mit ausgegossenem Grimm,* 35 *und werde euch in die Steppe der Völker*[a] *bringen und mit euch dort Gericht halten von Angesicht zu Angesicht.* 36 *Wie ich mit euren Vätern in der Steppe des Landes Ägypten gerechtet habe, so werde ich mit euch rechten — Spruch des Herrn Jahwe —* 37 *und werde euch unter dem*[a] *Stabe hindurchgehen lassen, und werde euch in den 'Läutertiegel' (?)*[b] *bringen,* 38 *und werde aus euch ausscheiden, die sich empörten und abtrünnig wurden von mir. Aus dem Lande ihrer Fremdlingschaft werde ich sie herausführen, aber zum Lande Israel 'werden sie'*[a] *nicht gelangen. Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

39 *Und ihr, Haus Israel, also hat der Herr Jahwe gesprochen: Geht nur hin und dient ein jeglicher seinen Götzen (?)*[a], *aber danach werdet ihr fürwahr nicht mehr solche sein, die nicht auf mich hören, und meinen heiligen Namen werdet ihr nicht mehr mit euern Gaben und mit euern Götzen entweihen,* 40 *sondern auf meinem heiligen Berge, auf dem Berg der Höhe Israels*[a], — *Spruch*

35 a) Siehe die Erkl. 37 a) 𝔊 𝔙 cf 𝔗 שַׁבְטִי. b) dub. 𝔊 בְּמִסְפָּר (sine הברית), 𝔖 בְּמוּסַר הַבְּרִית. Man faßt מסרת = מַאֲסֹרֶת von אסר „die Bindung, das Bindende, die Fessel“. So Kr „die Fessel des Bundes“, worunter er den Bundesfluch versteht. Ehrl. schlägt vor מֹסֶרֶת = mischnischem מֹסֵרָה (auch von אסר) „Halfter, Leitseil“. Ew Sm lesen wie 𝔊, streichen also הברית; Co Be lesen nach 𝔖 במוסר, streichen aber gleichfalls הברית. Jenes hieße „abgezählt“ bzw. „in geringer Zahl“, vgl. Ez 5, 3; מספר ist öfter die kleine (nicht zu zählende) Zahl, vgl. Ez 12, 16. Dieses hieße „in Züchtigung“. Man nimmt dann an, daß הברית mit 𝔊 zu tilgen ist, vielleicht als verdorbene Dublette des folgenden וברותי (Lagarde bei Co). Allein zwischen 37a und 38a ist zu erwarten, daß in dem Sätzchen von Mustern, Sichten, bzw. ausscheidendem Sichten die Rede ist; drückt das aber eine der genannten Fassungen des Textes befriedigend aus? Hitzig, dem Graetz folgt, punktiert הַבֹּרִית mit Hinblick auf folgendes וּברותי, und vorher בְּמַסְרֵת. Letzteres soll stat. cstr. von מַסְרֵת = מַשְׂרֵת „Pfanne, Tiegel“ 2 Sam 13, 9 sein; בֹּרִית ist „Läuterung, Läuterungsmittel“, Laugensalz Jer 2, 22; Mal 3, 2, wie בֹּר Hi 9, 30; Jes 1, 25 (überall übertragen gebraucht!). Also „Läutertiegel“. Das würde recht gut in den Zusammenhang passen; nur wissen wir nicht sicher, ob das in 2 Sam 13, 9 in nicht ganz deutlichem Text genannte משרת ein Gerät bedeutet, das zu dem an unserer Stelle anzunehmenden technischen Gebrauch verwendbar ist. 38 a) l c nonn MSS Vrs יָבֹאוּ. 39 a) Dieser Anfangssatz sieht hebräisch allerdings sehr holprig aus, aber 𝔊 hat die Worte in derselben Folge gelesen, nur vielleicht ohne לְכוּ, das sie wenigstens nicht ausdrückt. (Ehrl. hält den Text für hoffnungslos verderbt, anscheinend bloß Überreste von verstümmelten Sätzen.) 𝔊 ἐξάρατε kann auf הַעֲבִירוּ zurückweisen, was auch paläographisch gut passen würde; aber dieser Text kann sehr wohl erleichternde Lesart für unseren Text sein, der inhaltlich auffallen mochte. Sonstige Textänderungen sind ganz ungewiß, so daß es bei 𝔐 sein Bewenden haben wird. 40 a) Der eigentümliche Ausdruck findet sich nur noch 17, 23; 34, 14.

des Herrn Jahwe — dort werden sie mir dienen, das ganze Haus Israel insgesamt [in dem Lande][b]. *Dort werde ich sie gnädig annehmen, und dort werde ich eure Heben und das Beste eurer Abgaben an all euern heiligen Gaben fordern*[c]. 41 *Beim lieblichen Opferduft werde ich euch gnädig annehmen, wenn ich euch aus den Völkern herausführen und aus den Ländern sammeln werde, in die ihr zerstreut seid, und werde mich an euch heilig erweisen vor den Augen der Heidenvölker.* 42 *Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich euch in das Land Israel bringen werde, in das Land, welches euren Vätern zu geben ich meine Hand erhoben hatte.* 43 *Und ihr werdet dort eurer Wege und [all]*[a] *eurer Taten gedenken, mit denen ihr euch unrein gemacht habt, und werdet euch vor euch selbst ekeln auf Grund all eurer schlimmen Taten [,die ihr getan habt]*[b]. 44 *Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich an euch handle um meines Namens willen, nicht entsprechend euern schlechten Wegen und euern verderbten Taten [Haus Israel!]*[a] *— Spruch des Herrn Jahwe.*

Von den Sünden der Väter. Nebst einem heilseschatologischen Anhange.

Als literarische Einheit erscheint zunächst 1—31, verwandt mit den historisch begründeten Sündenpredigten Kap. 14; 16; 23. Angeschlossen ist 32—44 ein Stück Heilspredigt. Näheres unten.

a) 1—31. 1 Zum Datum siehe die Einl. Die Situation ist die gleiche wie in 8, 1; 14, 1. Als Grund des Besuchs der Ältesten wird diesmal die Absicht, Jahwe durch Ez zu befragen, ausdrücklich genannt; vorausgesetzt ist es aber auch 14, 1, und 8, 1 werden sie dann ebenfalls auf eine Offenbarung warten. Übrigens haben wir eine entsprechende Situation auch 2 Reg 6, 32 vor uns, und vielleicht ist auch 2 Reg 4, 38 nicht anders aufzufassen. 3 Wie 14, 3 wird auch hier von Jahwe selbst die Befragung durch die Ältesten Judas abgelehnt, und zwar mit ausführlicher geschichtlicher Motivierung. Dahinter steht natürlich die Voraussetzung, daß an sich eine Befragung Jahwes durch Vermittlung des Profeten zulässig und ordnungsmäßig ist; der Profet ist ein Organ für das Jahweorakel. Aber die Gottheit läßt sich auch durch den Profeten nur befragen, wenn die Person des Fragenden danach ist. Das Volk, dessen Repräsentanten die Ältesten sind, hat sich in seiner ganzen Geschichte so gegen Jahwe verhalten, daß er für sie die Erlaubnis und Institution, durch Profetenmund seinen Willen zu erfragen, aufhebt. 4 Die dafür in 5—31 gegebene historische Begründung wird hier wie 22, 2; 23, 36 als ein „Richten" bezeichnet, das der Profet vornimmt. „Richten" heißt in all diesen Stellen „die Sünde vorhalten", die Schuld anklagend namhaft machen, die die Ver-

40 b) >𝔊 𝔖, prb dl. c) 𝔊 *επισκεψομαι* kann אֶפְקֹד meinen, da sich diese Verba bei 𝔊 meist entsprechen. Doch steht auch 1 Chr 26, 31; 2 Chr 24, 6 für דרש *επισκεπτεσθαι*. Auch 𝔖 scheint אפקד vorauszusetzen. Aber 𝔐 ist „ein sehr starker Ausdruck" (Kr) und eigenartiger als אפקד. 43 a) >𝔊. b) >𝔊 (⁘). 44 a) >𝔊..

urteilung und Bestrafung, in diesem Falle die Versagung der Befragung Gottes, motiviert und bedingt.

1. 5 Das Verhältnis Jahwes zu Israel entstand dadurch, daß Jahwe Israel erwählte (בחר von der Erwählung Israels durch Jahwe nur hier bei Ez, deuteron. Ausdruck Kr), und wurde dadurch hergestellt, daß Jahwe sich Israel zu erkennen gab und ihnen zusagte, daß er ihr Gott sein wolle. Offenbarung und Heilsverheißung sind die konstitutiven Elemente, bilden den Anfang des Handelns Gottes mit Israel. Ez denkt an die Berufungsvision des Mose Ex 3. Daß Jahwes Wille mit Israel heilvoll ist, zeigt sich sogleich in seiner Verheißung, Israel aus Ägypten auszuführen in das Land, das ihnen zum Eigentum bestimmt war 6. Es wird hier nicht bloß mit dem häufigen „überfließend von Milch und Honig" bezeichnet (auf dessen religionsgeschichtliche Bedeutung hier nicht eingegangen zu werden braucht; siehe Greßmann, Urspr., S. 208 ff.), sondern als „das herrlichste unter allen Ländern"; der Ausdruck ist vielleicht nach Jer 3, 19 gebildet und kehrt wieder in der Danielapokalypse Dan 11, 16. 41; 8, 9 als apokalyptische Bezeichnung für Palästina. Aus Jahwes grundsätzlicher Gesinnung gegen Israel und seinen heilvollen Absichten mit dem Volke, dessen Gott er zu sein verspricht, erklärt sich sein ganzes Handeln mit Israel von vornherein. Das ist auch für Ez Voraussetzung; doch wird ihm dann ein anderes Motiv wichtig, siehe unten zu 9. 7 Sehr bemerkenswert ist, wie selbstverständlich es dem Profeten erscheint, daß Gottes Zusage, Israels Gott sein zu wollen, für Israel die alleinige Verehrung Jahwes und die Absage an jeden anderen Kult bedingt. 8 Freilich so gewiß das dem Ez ist, so gewiß ist ihm auch, daß die selbstverständliche Forderung der Exklusivität von Anfang an nicht erfüllt worden ist. Diese Widerspenstigkeit des Volkes mußte gleich damals die vernichtende Reaktion des göttlichen Zornes herbeiführen; so sieht es Ez an, und deshalb bedarf es der Motivierung, daß es nicht geschehen ist. 9 Es wird hier nicht etwa aus dem Übermaß der göttlichen Liebe erklärt, sondern mit der Notwendigkeit, daß die Ehre Gottes gewahrt werde vor den Heiden. Die theologische Erwägung ist die gleiche wie Num 14, 13 ff. Daß Jahwe Israels Gott geworden ist, ist auch den Heidenvölkern bekannt geworden; wenn jetzt Israel zugrunde ginge, so würde es so aussehen, als ob Jahwe nicht die Macht hätte, sein Volk vor dem Verderben zu schützen, und dieses geringschätzige Urteil würde eine Entweihung des heiligen Namens Jahwes bedeuten. Man darf hierbei, ohne auf den ganzen theologischen bzw. religiösen Begriffskreis einzugehen, wenigstens daran erinnern, daß im Gebet des Herrn das ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου die erste Stelle einnimmt.

2. So erfolgt denn 10 die Ausführung aus Ägypten, und an sie schließt sich 11 die Offenbarung der Satzungen und Rechte Jahwes in der Steppe. Auch diese Offenbarung Gottes entspringt aus heilvoller Absicht: das Gesetz ist Heilsmittel, sofern seine Kenntnis die Möglichkeit gibt, den Willen Gottes zu erfüllen. Zu dem Gedanken, daß der Mensch durch die Befolgung der offenbarten Gebote Gottes „lebt", ist zu vergleichen, was oben zu Kap. 18 über

„sterben“ und „leben“ ausgeführt worden ist. Es mag wohl hier, vielleicht unbewußt, im Hintergrund der frühe Gedanke stehen, daß der Mensch an sich, wenn er den Willen der Gottheit nicht kennt, beständig in Gefahr steht, sich durch seine Handlungen den todbringenden Zorn der Gottheit zuzuziehen. Erst der Besitz des offenbarten Gotteswillens gibt Israel den unvergleichlichen Vorzug, daß es den Willen Gottes beständig tun kann, und damit erst ist die Möglichkeit einer Kontinuität des Verhältnisses zu Gott geboten. Zu diesem positiven Heilszweck des Gesetzes vgl. im Heiligkeitsgesetz Lev 18, 5, ferner Dt 4, 40; 5, 16. 5. bes. 30, 16ff. **12** Zum Gesetz kommt hinzu als besonderes Zeichen des zwischen Gott und Volk bestehenden Verhältnisses der Sabbat als der Jahwe geheiligte Tag, dessen Feier es immer an Jahwe als an den es heiligenden Gott erinnern soll. Zu diesem Vers bildet Ex 31, 13 (P) die genaue Parallele. **13. 14** Wieder Ungehorsam und wieder Verschonung. Ein Satz, der in V. 8 und 21 an entsprechender Stelle steht, fehlt hier zwischen V. 13 und 14. Zur Bedrohung und Verschonung in der Steppe vgl. Num 14, 13—16. **15—17** Diesmal geht aber der Zorn Gottes so weit, daß er schwört, sie nicht in das gelobte Land zu bringen; das heißt, das Volk wird nicht vernichtet, Jahwes Plan mit dem Volke nicht überhaupt aufgegeben, aber die Generation kommt nicht nach Palästina.

3. **18ff.** Mit den „Söhnen“, der zweiten Generation, wiederholt sich in der Steppe Verpflichtung, Ungehorsam, Zorn, Verschonung: **22** Jahwe zieht die zur Vernichtung bereits ausgereckte Hand wieder zurück. **23. 24** Wohl aber hat ihnen Jahwe schon damals geschworen, sie unter die Heiden zu zerstreuen; das ist auch in der Schlußrede zum Heiligkeitsgesetz Lev 26, 33 gesagt, sowie Dt 28, 36. 64ff. Eine weitere Strafe, die schon damals in Kraft trat, wird in den vielverhandelten Versen **25. 26** angesagt. Die Sache liegt wohl doch ziemlich klar und einfach. Ez kennt ein Jahwegebot, welches das Opfer der menschlichen Erstgeburt fordert, wie auch wir es, wenigstens dem Wortlaut nach, im Bundesbuch Ex 22, 28 lesen. Daß dieses ein heilvolles Jahwegebot wie das übrige Gesetz sei, kann er um so weniger glauben, als er die aus neuerer Zeit ihm bekannten Kinderopfer für den Melek als den schlimmsten Greuel verurteilen muß 16, 20f. Im Jahwekult wurde natürlich längst nicht mehr das Kinderopfer wirklich geübt; ob es früher überhaupt einmal seit Moses Zeit in der offiziellen von Moses gestifteten Religion geübt worden ist, ist durchaus fraglich trotz Ex 22, 28. Bemerkenswert ist, daß Ez das für die älteste Zeit vorausgesetzte Kinderopfer mit dem gleichen Ausdruck bezeichnet, der sonst für das Melekopfer angewendet wird. Ez sieht in jenem Opfergebot der Steppenzeit die Absicht Gottes, den ungehorsamen Israeliten einen starren Schrecken einzujagen — wohl (er sagt es nicht ausdrücklich) um damit ihren Gehorsam anzuregen. Wenn man den Gedanken seltsam findet, daß Jahwe selbst ihnen Opfer befiehlt, durch deren Darbringung sie unrein werden, so ist nicht zu übersehen, daß diese Bestimmung eine Strafbestimmung ist und den positiven Zweck hat, abzuschrecken. Für die Art und Entwicklungs-

stufe des theologischen Denkens ist zu beachten, wie Ez gegenüber überliefertem Jahwegebot, das vom allgemeinen Entwicklungsstand der Jahwereligion aus anstößig erscheinen muß, eine derartige theologische Erklärung wagt. Für unser geschichtliches Urteil über Israels Vorzeit haben füglich solche profetische Aussagen nicht einfach den Wert historischer Quellenzeugnisse; sie sind theoretische bzw. religiöse Geschichtsbetrachtung, ersichtlich letztlich religiös bzw. theologisch bestimmt.

4. Nach diesen Ausblicken auf die vorpalästinische Geschichte des Volkes kommt Ez nun erst **27 ff.** auf die kultischen Vergehen der Israeliten in Kanaan. Wie 14, 13 gebraucht er dafür den starken Ausdruck Treubruch. Denn der Höhendienst, um den es sich handelt, ist für ihn nicht legitimer Jahwekult. Zu **29** siehe oben zum Texte.

5. In **30. 31** wird zusammengefaßt: Israels Wandel von den Vätern her bis heute eine Kette kultischer Verfehlungen; die Israeliten von heute wiederholen die Sünden der Vorväter. Von solchen Leuten läßt sich Jahwe nicht befragen — womit die Rede zum Schlusse auf den Ausgangspunkt zurückkommt.

b) 1. Ganz was neues scheint mit **32 ff.** anzuheben. Man könnte meinen, daß man 32 ff. nur hierher gesetzt hätte, bzw. hier angefügt hätte, um die Unheilspredigt in Heilspredigt ausklingen zu lassen. Aber es ist gar nicht bloß Heilspredigt, und dann liegen in den Versen Gedanken vor, die unverkennbar an die von 1—31 anschließen, sie aber nicht einfach fortsetzen. Jedenfalls muß der überraschende Vers **32** irgendwie so erklärt werden, daß es sich um ein damals umlaufendes Wort handelt, das inhaltlich in Beziehung stehen muß zu dem, worin es sich in 3—31 handelt. Davon weiter am Schlusse! Das in 32 zitierte Wort muß zunächst von dem Jahwespruch aus verstanden werden, der sich anschließt, und ein Eingehen auf, ein Aufgehen im fremden Kultbrauch des fremden Landes, wie es von einzelnen in Verzweiflung, Resignation oder Gleichgültigkeit gegen Jahwe ernstlich erwogen wird, darf nicht in Frage kommen. Denn daß sie jetzt im Exilslande sitzen, ist nicht das Ende des Handelns Jahwe mit Israel, ist nicht das Letzte, sondern **33. 34** Jahwe wird noch über sie seine Königsherrschaft ausüben (der Ausdruck ist vielleicht, wie Kr vermutet, mit Hinblick auf den in 26 und 31 gemeinten Melekkult gewählt), indem er die in die Heidenländer Verstreuten sammelt mit starker Hand und mit ausgegossenem Grimm, der sich wohl gegen die heidnischen Völker richtet, unter denen sie jetzt leben. **35** Dann soll in der „Steppe der Völker“ Gericht gehalten werden wie weiland mit den Vätern **36** in der Steppe Ägyptens. Der Ausdruck מדבר העמים findet sich nur hier; gemeint ist in Parallele zu der Steppe Ägyptens, der ägyptisch-arabischen Wüste, offenbar die syrisch-arabische. Ob der Ausdruck vielleicht ein den Hörern bekannter eschatologischer Terminus war, wissen wir nicht; von der Zurückführung des Volkes in die Wüste zum Zwecke des Läuterungsgerichts mag Ez bei Hosea gelesen haben (Hos 2, 16; auch nach Sellin ist Ez 20, 34 ff. von dieser Stelle abhängig und nicht umgekehrt). Von den Bildern für das Läuterungsgericht

37 ist das erste dem Hirtenleben entnommen. Der Hirte läßt die Herdentiere unter dem Stabe durchgehen zum Zweck der Zählung Lev 27, 32; Jer 33, 13; hier geschieht es zur Aussonderung. Zu dem zweiten Bilde siehe oben zum Text. Zum „Läutertiegel“ vgl. den bildlichen Gebrauch von כּוּר „Schmelzofen“ 22, 18. 20. 22; Dt 4, 20; 1 Reg 8, 51; Jer 11, 4; Jes 48, 10; Prov 17, 3; 27, 21 und des synonymen מַצְרֵף Prov 27, 21. **38** Die Empörer und Abtrünnigen werden ausgeschieden, indem sie zwar auch aus den Heiden ausgeführt, aber nicht mit ins Land Israel hineingeführt werden, vgl. 13, 9.

2. Der Schluß **39ff.** beschäftigt sich mit den danach Übriggebliebenen. Die werden die Exklusivität des Jahwekultes streng wahren und deshalb allesamt, als ein heilig Volk von Priestern, Jahwe auf dem Zionsberg priesterlich dienen (שרת wird vorwiegend von der kultischen Bedienung der Gottheit gebraucht), und sie wird Jahwe füglich gnädig annehmen, ja sogar ihre heiligen Gaben fordern. **41** Dann wird er sich, indem er sie aus den Heidenländern sammelt, vor den Heidenvölkern als der Heilige erweisen in seinen Gerichten, als der Erhabene und Gewaltige in seinem Handeln für Israel und gegen Israels Feinde, im Gegensatz zu früher, siehe oben zu V. 9. Vgl. 28, 25; 36, 23; 38, 16; 39, 27, auch schon Jes 5, 15. 16. **43** Zur innern, demütigenden und Sündenerkenntnis schaffenden Wirkung des Gnadenhandelns Gottes siehe 16, 61 und 36, 31. Wenn **44** wie 36, 22. 32 scharf betont wird, daß Gott dabei um seines Namens willen handelt, so soll das natürlich nicht heißen, daß ihm Israels Vernichtung oder Errettung gleichgültig ist, sondern, was hier im Gegensatz zu 36, 22. 32 ausdrücklich gesagt wird und daher auch für das Verständnis dieser Stellen zu gelten hat, um darauf hinzuweisen, daß nicht etwa des Volkes vortrefflicher Wandel ihnen solche Gnade verdient, sondern daß das, was ihnen geschieht, ganz unverdiente Gnade ist.

Nicht nur für die literarische Analyse, sondern auch für das inhaltliche Verständnis dieses Kapitels ist die wichtigste Frage das Verhältnis von 32 ff. zu 1—31. Daß V. 31 an den Anfang der Rede zurückkehrt, ist ja unverkennbar, und daß also hier ein Ring sich schließt. Was Ez in 3—31 ausgeführt hat, das ist der Nachweis, daß die Fragenden keinen Anspruch darauf haben, Gott zu befragen, weil sie die Repräsentanten eines Volkes sind, das sich im Verlaufe seiner ganzen Geschichte immer wieder untreu und widerspenstig gezeigt hat, das sich an die vom Zugehörigkeitsverhältnis Israels zu Jahwe aus selbstverständliche Forderung der Exklusivität der Jahweverehrung nie hat gewöhnen können, und daß es in dieser Hinsicht auch bei der jetzigen Generation nicht besser steht. Um die Frage der Jahweverehrung handelt sichs auch in 32 ff. Die Verse können nicht gut anders verstanden werden, als daß sich unter den Mitexulanten Ezechiels eine Strömung gebildet hat, die dahin geht, sei es den Jahwekult überhaupt mit den Kulten des Fremdlands zu vertauschen, in dem man nun doch leben muß, sei es Jahwe hier in fremden Kultformen zu dienen. Diese Strömung hängt, wie sich aus der Art ergibt, mit der Ezechiel auf sie reagiert, offenbar zusammen mit einer verzweifelten,

resignierten oder gleichgültigen Stimmung. Wozu denn noch an dem alten Jahwekult festhalten, wie er in Jerusalem geübt wurde und wie man ihn hier doch nicht üben kann, nachdem Jahwe selbst die Stätte seines Kultes, den Tempel zu Jerusalem, der Entweihung durch die Feinde und der Zerstörung preisgegeben hat! Das steht allerdings nicht hier, aber offenbar setzen die Verse die Katastrofe von 586 voraus, und so ergibt sich eben dies als Hintergrund des — natürlich vom Profeten, nicht von den Angeredeten so geprägten! — Wortes. Dann aber hat Ezechiel diese Verse erst einige Jahre nach der Entstehung von 1—31 an diese Rede angeschlossen. Sie müssen uns zur Erklärung derselben dienen. Der Anschluß in 32 erscheint ja recht unvermittelt. Aber das innerliche Band der beiden Stücke liegt darin, daß Ez schon 591, als 1—31 geschrieben wurde, gegen synkretistische Bestrebungen und Neigungen zu kämpfen hatte. Jetzt, nach 586, handelt sichs um mehr, und jetzt ist es Zeit, mit aufmunternden Zukunftsverheißungen die Herzen zu stärken! Jene Rede von 591, 3—31, war allerdings ihrem ganzen Tenor nach nicht darauf angelegt, in Heilsverheißung auszuklingen. Aber die Verse 32 ff. schlagen sogleich solche Töne an — es liegt eben für den Profeten nach 586 anders als vordem. Man übersehe freilich nicht, daß auch 32 ff. nicht bloß liebliche Heilsansage bringen, sondern ernste, gewissenweckende Ankündigung eines noch bevorstehenden Läuterungsgerichts, das auch nach 586, auch nach der großen Gerichtskatastrofe, noch aussteht.

Kap. 21.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, richte dein Angesicht nach Süden und ergieße deine Worte*[a] *nach Süden und profezeie* '*wider*'[b] *den Wald,* '*der im Südlande ist*'[c], 3 *und sprich zu dem Wald des Südlandes: Höre das Wort Jahwes: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich zünde in dir ein Feuer an, und das wird in dir alle frischgrünen und alle dürren Bäume verzehren. Nicht verlöschen wird die lodernde Flamme (?)*[a], *und versengt werden durch*

2 a) Durch Am 7, 16 ist הטיף gerade auch neben הנבא bezeugt. Aber nach dieser sowohl wie den beiden anderen Stellen, Mi 2, 6. 11, wo allein sonst das Wort von dem Reden des Profeten gebraucht wird, ist das Wort im Munde Jahwes sehr auffallend. Daß Ez das seltene Wort sonst nie gebraucht, ist zwar nicht ausschlaggebend, aber wenn er es dann einmal und noch dazu inmitten zweier geläufiger Phrasen gebraucht, so wäre zu erwarten, daß dies nur in einem besonderen Zusammenhang geschehen würde, wo etwa ein Gegnerwort aufgenommen oder sonst eine besondere Spitze beabsichtigt wird. Davon ist hier nichts zu bemerken. Indes kommt das Wort in ganz gleicher Verbindung V. 7 vor. 𝔊 (*επιβλεψον*) 𝔖 setzen anscheinend an beiden Stellen הַבֵּט voraus; aber dieses viel häufigere Wort kommt bei Ez nicht vor, und sachlich würde sich eine durchaus unnötige Wiederholung ergeben, so daß dieser Text dem von 𝔐 nicht vorgezogen werden kann. b) l c 𝔊 עַל. c) l prb אֲשֶׁר בַּנֶּגֶב cf 𝔖. Wenn man 𝔐 „des Gefildes“ festhalten will (was soll es heißen?), so muß man dann wenigstens mit Or Var[P] נֶגְבָּה lesen. Aber 𝔖 hat das Wort nicht gelesen, und auch 𝔊 las etwas anderes. 3 a) להבת und שלהבת heißt beides „Flamme“. Man sieht להבת als st. constr. von לֶהָבָה an, doch kann es sehr wohl auch

sie alle Gesichter werden vom Südland bis nach Norden. 4 *Und alles Fleisch wird sehen, daß ich, Jahwe, es angezündet habe: nicht verlöschen wird es!* 5 *Und ich sprach: Wehe! Herr Jahwe, diese sagen zu mir: Ist er nicht einer, der Gleichnisse dichtet?*

6 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 7 *Menschensohn, richte dein Angesicht nach Jerusalem hin und ergieße deine Worte*[a] *nach 'seinen Heiligtümern'*[b] *zu und weissage wider*[c] *das Land Israel* 8 *und sprich zum Lande Israel: Also hat 'der Herr'*[a] *Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe 'gegen dich'*[b] *vor und ziehe mein Schwert aus seiner Scheide und tilge aus dir Gerechte und Gottlose.* 9 [a]*Deswegen, weil ich aus dir Gerechte und Gottlose tilge*[ba], *darum wird mein Schwert aus seiner Scheide fahren 'wider'*[c] *alles Fleisch vom Süden bis nach Norden*[d]. 10 *Und alles Fleisch wird erkennen, daß ich, Jahwe, mein Schwert aus seiner Scheide gezogen habe, es wird nicht wieder dahin zurückkehren!*

11 *Und du, Menschensohn, seufze! Mit zusammengeknickten*[a] *Hüften und bitterlich sollst du seufzen vor ihren Augen.* 12 *Und wenn sie dann zu dir sagen werden: Weshalb seufzest du?, so sollst du sagen: 'Wegen'*[a] *einer Kunde, bei deren Eintreffen alle Herzen zerschmelzen und alle Hände schlaff herabsinken und alle Gemüter verzagen und alle Knie von Wasser triefen*[b] *werden. Siehe, es trifft ein und geht in Erfüllung*[c] *— Spruch des Herrn Jahwe.*

13 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 14 *Menschensohn, weissage und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Sprich: Ein Schwert, ein Schwert ist geschärft und auch 'gefegt'*[a]. 15 *Um ein Schlachten zu veranstalten, ist es geschärft, um Blitze 'zu blitzen' (?)*[a], *ist's gefegt '. . . . .'*[b]. 16 *'. . . . . . .'*[a]. *Das ist geschärft ' '*[b] *und das ist gefegt, um es in die Hand eines Würgers zu geben*[c]. 17 *Schreie*

stat. abs. sein, segolatisierte Nebenform von לַהֶבֶת wie תִּפְאֶרֶת neben תִּפְאָרָה (Ehrl.). שַׁלְהֶבֶת, eine aramäisch-artige Bildung (šafʿel-Bildung), kommt nur noch Hi 15, 30; Cant 8, 6 vor. Siehe die Wb. zu beiden Worten! Ist לַהֶבֶת st. constr., so liegt in ל׳ש׳ eine poetische Wendung vor, die Co schön mit „die lodernde Lohe" wiedergibt. Eine Analogie zu dieser Verbindung ist mir nicht bekannt. Ehrl. (der שלהבת auch Hi 15, 30; Cant 8, 6 nicht für ursprünglich hält) sieht das Wort als Glosse an und להבת als st. abs. 7 a) Wie 2 a. b) l prb מִקְדָּשֶׁיהָ cf 7, 24; Jer 51, 51 (Toy). Das undeterminierte מקדשים ist unmöglich. 4 MSS 𝔖 מִקְדָּשָׁם, 𝔊 מִקְדְּשֵׁיהֶם. c) l c 𝔊 עַל. 8 a) ins c MSS Edd 𝔏 𝔖 𝔗 𝔙 אדני. Die Statistik der Formel bei Ez gebietet die Annahme, daß אדני hier ausgefallen war. Wo die textliche Überlieferung אדני bereits wiedergibt, wird bewußte oder unbewußte Korrektur vorliegen. b) l עָלַיִךְ (Kr). Die Formel so noch 5, 8; 26, 3, auch 13, 8 Vrs; 30, 22 𝔊. 9 a) „Das Perf., zunächst durch die Wiederaufnahme von V. 8 herbeigeführt, drückt die unabänderliche Gewißheit aus". Sm. b) > 𝔊[A] 𝔏. c) l c 𝔊 עַל. d) l c Or צָפוֹנָה cf 3. 11 a) שִׁברון nur noch Jer 17, 18, und vielleicht herzustellen Ez 23, 33 (Kr). 12 a) l c 𝔊 עַל. b) Siehe zu 7, 17. c) בוא und Ni von היה steht auch Prov 13, 12 und 19 synonym, für die Erfüllung eines Wunsches (Kr). 14 a) l מֹרָטָה cf 15. So wegen des vorhergehenden Perf. Zum Dagesch im ט vgl. GK § 20 i. 15 a) l frt בָּרֹק cf Ps 144, 6 (Rothst.). Das läge wenigstens als fig. etymol. am nächsten. Co הָהֵל (Hif. von הלל). b) crrp. Verschiedene Vorschläge in den Komm., doch keiner von ausreichender Wahrscheinlichkeit. Ehrl. macht sich über die Konjekturen lustig und stellt den Halbvers seinerseits mit einer halsbrecherischen Erklärung an den Schluß von V. 16. 16 a) 𝔐 „und er gab es zum Fegen, es zu fassen mit der Hand". Unverständlich. crrp? gl? b) dl. Was soll es? c) Die Verse 14—16 sind anscheinend mit Glossen durchsetzt, doch bei der Unsicherheit des Textes ist schwer zu sagen, was ursprünglich und was Glosse ist.

und wehklage, Menschensohn! Denn jenes ist über mein Volk ergangen[a], *jenes*[b] *über alle Fürsten Israels. Dem Schwerte 'Preisgegebene'*[c] *sind sie geworden mit meinem Volke. Drum schlage 'an'*[d] *deine Hüfte.* 18 '........'[a] *wird nicht geschehen — Spruch des Herrn Jahwe.*

19 *Und du, Menschensohn, weissage und schlage die Hände zusammen*[a], *und das Schwert soll verdoppelt 'und verdreifacht werden'*[b], '..........'[c] *das sie umgibt*[d], 20 *auf daß 'alle Herzen zerfließen'*[a] *und 'die Gefällten'*[b] *bei all ihren Toren zahlreich seien* '....'[c]. *Zum Blitzen gemacht, zum Schlachten 'gefegt'*[d], 21 '...'[a] *wende dich nach rechts* ''[b], *wende dich nach links, wohin immer deine Schärfe*[c] *gerichtet ist*[d]. 22 *Und auch ich, ich werde meine Hände zusammenschlagen und meinen Grimm stillen — ich, Jahwe, habe es geredet.*

23 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 24 *Und du, Menschensohn, mache*[a] *dir zwei Wege, daß auf ihnen das Schwert des Königs von Babel komme; von einem*[b] *Lande sollen sie beide ausgehen. Und ein Wegmal*[c] ''[d] *[am Ausgangspunkt des Weges nach einer Stadt]*[e] *am 'Scheide'*[f]*weg* 25 *sollst du machen, daß das Schwert*

17 a) היתה mit ב wie 2 Reg 24, 20. b) 𝔖 gibt statt היא nur (בכל)ו wieder. c) Statt 𝔐 (Part. pass. Qal von מגר) lese ich lieber mit GB (zu מגר) מְגֻרֵי vgl. 35, 5; Jer 18, 21; Ps 63, 11. Zum status constr. vor אֶל siehe GK § 130a. d) l עַל (𝔊). 18 a) crrp. Die Worte scheinen irgendwie (מאסת .. שבט) mit dem unverständlichen 15b zusammenzuhängen. 19 a) Or 𝔊 עַל. l 𝔐 Occ. הכה כַף אל־כַף kommt nur hier und 22 vor, und dort haben auch 𝔐 Or und 𝔊 אֶל gelesen. Die Phrase bezeichnet wie הכה בכַף bzw. הכה כַף eine Gebärde der grimmigen Freude und hat daher drohenden Klang, so auch 6, 11; 22, 13. Siehe auch 25, 6 מחא יד. b) l c 𝔙 וְשֻׁלָּשָׁה. c) Unverständlich („das Schwert Erschlagener ist es, das Schwert eines Erschlagenen, des Großen"). d) Da wir c nicht verstehen, so fehlt der Zusammenhang nach hinten. 𝔊 scheint וְהַחֲרַדְתָּ אֹתָם wiederzugeben. 20 a) למוג nach למען geht sprachlich nicht an. Ich lese mit Rothst. הָמוֹג. Für לב hat 𝔖 𝔗 לִבָּם, 𝔊 A 𝔄 כָּל־לֵב; letzteres ist wohl vorzuziehen. Die Bedeutung „zerfließen" für מוג ist durchaus möglich; die Redensart entspricht genau der Verbindung mit מסס Ni, der wir 21, 12 begegneten. b) l c 𝔊 𝔖 הַמִּכְשֹׁלִים. c) crrp. d) l מְרֻטָּה (Part. pass. Qal) vel מֹרָטָּה (Part. pass. Pu. GK § 52e. s) Schreibfehler (Co). 21 a) dub. Ein Verbum אחד ist sonst nicht belegt. nonn MSS התאחרי, 𝔊 διαπορεύου ὀξύνου (nach Co = אחי חדי). Co: „Es kann nur eine syrisierende Ethtaphalbildung von חדד sein" („Sei schneidig"). Böttcher (c nonn MSS) הִתְאַחֲרִי „wende dich hinterwärts" (ähnl. Ehrl. הָאַחֲרִי „wende dich nach hinten d. h. nach Westen"), ferner הַקְדִּימִי „wende dich nach vorn oder Osten" statt השימי und bekommt so die vier Seiten bzw. Himmelsrichtungen heraus. Aber השימי fehlt bei 𝔊 (𝔗) 𝔙 und läßt sich leicht als Dittographie des folgenden השמילי erklären (Co). Auch würde, wenn wirklich die vier Seiten genannt wären, nach denen das Schwert sich wenden soll, doch wohl kaum mit hinten angefangen werden. b) dl c 𝔊 (𝔗) 𝔙. c) Vom Schwerte noch Koh 10, 10. d) פנים ist nur noch Sir 31, 19 als fem. behandelt, vgl. ZAW 16, 78, wie im Neuhebräischen vgl. ZAW 25, 336. 24 a) Zu שים vom Wege vgl. Jes 43, 19. b) אחד ist inkorrekt, da ארץ fem. ist. c) Man pflegt יד mit „Wegweiser" zu übersetzen. Durch die Stellen, wo יד „Denkmal" bedeutet, läßt sich das nicht ohne weiteres decken, und was wissen wir darüber, ob es dort damals Wegweiser gab? Um eine Art Denkmal als Wegzeichen scheint es sich jedenfalls zu handeln. d) dl c 𝔊. e) Daß der Text zwischen ייד und דרך am Anfang von 25 in Unordnung ist, ist zweifellos, die Frage ist nur, wie gebessert werden soll. Als sicher kann zunächst d und f gelten. Setzt man weiterhin mit Co hinter דרך am Anfang von 25 ein zweites עיר ein, so bekommt man den Text בראש דרך עיר בראש דרך עיר; versteht

'nach'[a] Rabba der Ammoniter und 'nach'[b] Juda 'und'[c] Jerusalem 'in seiner Mitte'[d] komme. 26 *Denn der König von Babel steht am Scheidewege[a] [am Ausgangspunkt der beiden Wege][b], um das Losorakel einzuholen, hat die Pfeile geschüttelt, den Terafim befragt, die Leber beschaut.* 27 *In seiner Rechten ist das Los „Jerusalem" ' '[a], daß er den Mund öffne 'zum[c] Kriegsgeschrei'[b], daß er die Stimme erhebe zum[c] Kampfruf, daß er Mauerbrecher aufstelle gegen die Tore[d], daß er einen Wall aufschütte, daß er einen Wandelturm[e] baue.* 28 *Und es wird ihnen 'wie ein Trugorakel'[a] sein in ihren Augen '. . . .'[b]. Und jener bringt die Schuld zur Klage[c], daß sie gefaßt (und zur Strafe gezogen) werden[d].* 29 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil ihr eure Schuld zur Klage gebracht habt, dadurch, daß eure Abtrünnigkeiten enthüllt wurden, so daß eure Sünden zutage traten, auf Grund all eurer Taten, '. . .'[a] 'auf Grund von ihnen'[b] werdet ihr gefaßt werden.* 30 *Und du, Entweihter, Frevler, Fürst von Israel, dessen Tag gekommen ist zur Zeit der Endschuld,* 31 *also hat der Herr Jahwe gesprochen: Herunter[a] mit dem Turban und weg[b] mit der Krone! [c]Dies ist nicht dies[c]! Hoch das Niedrige[d] und nieder[e] das Hohe[f]!*

man das distributiv, so ergibt sich die Übersetzung „an der Spitze des Weges nach einer jeden Stadt" (näml. von den beiden nachher genannten). Kr sieht lieber von der Einfügung des zweiten עיר ab und ändert dafür das erste עיר in יָד („nur der eine Weg führt zu einer Stadt; auch ist die Wiederholung von יד notwendiger als die von עיר") und bekommt so ויד בראש דרך יד בראש דרך, das er gleichfalls distributiv versteht und demgemäß „einen Wegweiser an die Spitze eines jeden Weges" übersetzt. ראש דרך ist 16, 25 die Wegecke, Wegkreuzung, der Scheideweg. Danach erscheint es mir empfehlenswerter, die Worte בראש דרך עיר hinter ויד einfach als Glosse anzusehen, die vielleicht mit dem Stichwort ברא in den Text kam. Dann erhält man ohne Einfügung eines zweiten עיר oder Änderung des ersten עיר zu יד ohne weiteres glatten und sinnvollen Text. f) l בְּרֹאשׁ.
25 a) l אֶל vel c 𝔊 𝔖 עַל. b) l אֶל vel c 𝔊 עַל. c) l וִירוּשָׁלִַם vel וְאֶל־י׳ vel c 𝔊 𝔖 וְעַל־י׳. d) l c 𝔊 בְּתוֹכָהּ. 26 a) Der Ausdruck nur hier, die Bedeutung ergibt sich aus dem Zusammenhange und wird zudem sogleich erklärt. Bab. kommt der Ausdruck (ummi ḫarrâni) auch vor, aber in ganz anderem Sinn („Mutter der Unternehmung" = das von zwei oder mehreren zu einem gemeinsamen Geschäft angelegte Stammkapital) in den Kontrakten (siehe Del. unter ummu und ḫarrânu), was natürlich mit der אם הדרך hier nichts zu tun hat. b) Das ist wohl erklärende Glosse zum Vorhergehenden. 27 a) dl, add. b) l c 𝔊 (ἐν βοῇ) בִּצְרִיחַ. Das Hi von צרח heißt Jes 42, 13 „Kriegsgeschrei erheben". Das Subst., das sonst nicht vorkommt, mag צְרָחָה zu lesen sein. c) hebr. „in" oder „mit", deutsch besser „zu". d) 𝔊 𝔖 שְׁעָרֶיהָ. e) Siehe 4, 2. 28 a) l c 𝔖 כְּקֶסֶם. b) > 𝔊 𝔖, gl. Die Worte scheinen Stichwortglosse zu sein mit להם als Stichwort, sind aber nicht verständlich. Vielleicht enthalten sie einen Hinweis auf den Treubruch des Königs von Juda als die Schuld, die die Ursache zur Strafexpedition Nebukadnezars geworden ist, vgl. 17, 16—19, bes. 19. Demgemäß versucht Rothst. die durch scharfsinnige Konjektur veränderten Worte mit dem Umtext zu verbinden (siehe z. St. bei Kautzsch in Anm.). c) Zur juristischen Bedeutung von הזכיר עון vgl. 29, 16; Nu 5, 15; 1 Reg 17, 18. d) Zur juristischen Bedeutung von תפש Ni., die wir hier durch zwei Verben zu umschreiben versuchen, vgl. bes. Nu 5, 13, siehe auch Jer 34, 3; Ps 10, 2. 29 a) > 𝔖, prb dl. Die beiden Worte sind buchstäblich schon in der ersten Hälfte des Verses vorgekommen, nur ist das Verbum zum Unterschied hier als Ni. punktiert worden. Es wird (vertikale? Ehrl.) Dittographie vorliegen. b) l c 𝔊 בָּהֶם. 31 a) l הָסֵר. Zum Inf. abs. für nachdrücklichen Imp. und nachdrückliches Impf. vgl. GK § 113 bb und ee). b) l הָרֵם cf a. c) > 𝔖? d) l הַשְׁפָּלָה. e) l הַשְׁפֵּל cf a. f) l הַגְּבֹהָה.

32 *Zur Umkehrung*[a], *Umkehrung, Umkehrung mache ich es '. . . . . .'*[b], *bis daß der kommt, welcher das Recht hat, und ich werde ihn machen . . . . .*[c].

33 *Und du, Menschensohn, weissage und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen zu den Ammonitern und zu ihrem Höhnen, und sprich: Ein Schwert, ein Schwert gezückt zur Schlachtung, gefegt 'zur Vernichtung'*[a] *[um 'zu blitzen']*[b], 34 *auf Grund davon, daß man dir Trug schaute, auf Grund davon, daß man dir Lüge orakelte, 'es'*[a] *an den Hals von 'Entweihten'*[b], *von Frevlern zu setzen, deren Tag gekommen ist zur Zeit der Endschuld.* 35 *'Zurück'*[a] *in seine Scheide! An dem Orte, an welchem du geschaffen wurdest, in dem Lande deiner Herkunft werde ich dich richten.* 36 *Und ich werde meinen Zorn über dich ausgießen; mit dem Feuer meines Grimmes werde ich dich anfauchen und werde dich in die Hand von viehischen Männern geben, von Verderbensschmieden.* 37 *Dem Feuer wirst du zum Fraße werden*[a], *dein Blut wird in deinem Lande bleiben, man wird deiner nicht mehr gedenken — denn ich, Jahwe, habe es geredet.*

Vom Waldbrande und vom Schwerte Jahwes.

Das Kap. besteht aus vier literarischen Einheiten, die alle vier das Stichwort „Schwert" gemeinsam haben (Kr). Die Stücke gliedern sich wieder in kleinere Absätze. Der Text ist, besonders im zweiten und vierten Stück, sehr verdorben, vielfach hoffnungslos, so daß uns zum Teil Verbindungsglieder fehlen.

a) 1—12. 1. Die Unheilsansage 2—4 wider den „Wald des Südlandes" kann nach dem folgenden Absatz nur Jerusalem-Juda meinen. Das Bild des Waldbrandes von der Unheilskatastrophe ist beliebt gewesen. Wir finden es Jes 9, 17; 10, 17—19; Jer 21, 14; auch Ps 83, 15 wird die Vernichtung der Feinde als ein Waldbrand dargestellt, und Jes 10, 33. 34 die Vernichtung Jerusalems unter dem Bilde der Vernichtung eines Waldes, diesmal nicht durch

32 a) Das heißt עַוָּה gemäß der Bedeutung des Verbalstammes, zu dem es gehört, und mit dieser Bedeutung stimmt es aufs beste zum vorhergehenden Vers, der von lauter Umkehrung redet. „Umkehrung" viell. = „Umgekehrtes" als abstr. pro concr. 𝔊 *αδικια* braucht nicht anders gelesen zu haben. b) crrp. >𝔖. 𝔊B *οὐαὶ αὐτῇ τοιαύτη ἔσται.* 𝔊A *οὐ τοιαύτη ἔσται.* זאת stößt sich mit היה, und auch sonst ist mit 𝔐 nichts Rechtes anzufangen. c) Der Text ist offenbar a b g e b r o c h e n! 𝔊B *καὶ παραδώσω αὐτῷ,* 𝔊A *καὶ παραδώσω αὐτήν.* 33 a) Mit להכיל (Inf. Hi. von כיל) ist nichts anzufangen. 𝔊 *εις συντελειαν εγειρου.* Mit *εγειρου* ist nichts anzufangen, aber *εις συντελειαν* geht auf לְכַלָּה zurück (𝔊 übersetzt כלה so Ez 11, 13; 13, 13; 20, 17 und sonst öfter), das kann durchaus ursprünglich sein. b) ברק würde בָּרָק zu punktieren sein, und למען ברק mag unter dem Einflusse des ähnlichen V. 15 hier angesetzt sein; gegenüber dem Parallelgliede schießt es über. 34 a) prps אֹתָהּ, l prb. Sonst ist der Text unverständlich. b) Wenn wir V. 30 חָלָל רָשָׁע zu lesen haben, so wird hier חֲלָלִים zu lesen sein. 35 a) Statt des Imp. ist הָשֵׁב Inf. abs. vorzuziehen. Die Worte השב אל־תערה sind auch sonst umstritten. Sie setzen zweifellos voraus, daß im Vorhergehenden nicht vom Schwerte Jahwes, sondern vom Schwert der Ammoniter die Rede ist. Unter den verschiedenen Konjekturen ist die geistreichste die von Joüon שֵׁב אֶל־מְצָרָתֵךְ (Mél. de la Fac. orient. à Beyrouth. 4. 26). 37 a) l תִּהְיִי.

Brand. Auch Sach 11, 1—3 gehört hierher. Vgl. Greßmann, S. 53—55. Die Bildrede war daher für die Hörer gewiß nicht rätselhaft. Die Klage des Profeten **5** kann also wohl nicht so gemeint sein, daß sich die Hörer über die Unverständlichkeit seiner Sprüche bei Gelegenheit dieses Spruches ernstlich beklagen. Vielmehr werden wir die Worte der Hörer so aufzufassen haben, daß sie des Profeten bedeutungsvolle, unheildrohende Bildrede nicht recht ernst nehmen, daß sie höhnisch sprechen: Was gehen uns seine Gleichnisse an? Die Übersetzung, die oben gegeben ist, sucht das schon zum Ausdruck zu bringen.

2. Sicherlich unmittelbar im Anschlusse daran erfolgt ein weiteres Wort Jahwes, das allerdings auch mit einem Bilde, dem Bilde vom Schwerte Jahwes, arbeitet, von Jerusalem-Juda aber nicht im Bilde redet, sondern es bei Namen nennt. Zu dem gewaltigen Bilde vom Schwerte Jahwes siehe Greßmann S. 76 ff. In der Anrede werden **7** speziell auch die Heiligtümer Jerusalems genannt; Jahwes Schwert nimmt auch auf den jerusalemer Tempel nicht Rücksicht. Und das Unheil, das es wirkt, ist radikal: es vernichtet **8** Gerechte und Gottlose (die Äußerung ist von dem theologischen Raisonnement von Kap. 18 und 33 noch unbeeinflußt); das sind die grünen und dürren Bäume von V. 3! In **9** wird der radikale Charakter der Wirkung von Jahwes Schwert weiter unterstrichen und im Zusammenhang damit in **10** betont, daß man gerade an der umfassenden Wirkung erkennen wird, daß wirklich Jahwes Schwert am Werk ist: wenn Jahwe einmal sein Schwert gezogen hat, dann kommt des Schwertes Werk unabwendbar zur vollen Ausführung.

3. Wie es scheint, schließt sich **11. 12** an die Profetie des Wortes unmittelbar eine Profetie der symbolischen Handlung an, die die Wirkung des gesprochenen Wortes erhöhen soll. Wie 12, 9 will sie die Aufmerksamkeit besonders erregen und dadurch zur Frage nach ihrem Sinn veranlassen. Zwar ist das, was die Handlung darstellt, die Wirkung der Schreckenskunde von der Zerstörung Jerusalems, noch nicht Wirklichkeit, aber daß es kommt, ist so sicher, daß der Profet schon jetzt den Eindruck des zur Tatsache Gewordenen in der symbolischen Handlung naturgetreu abbilden kann. Was die Handlung unterstreichen will, ist offenbar die Gewißheit, daß das eintrifft und in Erfüllung geht, was sie als eingetroffen und erfüllt im seelischen Erleben voraussetzt.

b) **13—22.** Mit 13 beginnt ein neues Stück, ein Lied von Jahwes Schwert.

1. Soweit wir **14—16** noch verstehen können, handeln die Verse davon, daß ein Schwert schon völlig bereitgemacht worden ist, um sein Werk zu tun, und daß es nunmehr dem Würger in die Hand gegeben werden soll, der es führen soll. Jahwe führt also das Schwert dann nicht in eigener Person als eine Art Kriegsgott, sondern hat es (natürlich bildlich gesagt) in die Hand eines Menschen gelegt, dessen sich also Jahwe als Werkzeug zum Vollzug des Gerichts bedient. **17. 18** redet bereits von der Katastrofe als eingetreten, und der Profet soll dies durch lautes Wehgeschrei zum Ausdruck bringen.

2. Aber damit nicht genug: **19—20 A** Das Schwert soll verdoppelt und verdreifacht werden, eine fast groteske Überhöhung des sonstigen Bildes von

Jahwes Schwert. Das Weissagungswort zur Vervielfachung des Schwertes liegt **20 B. 21** vor: nach rechts und links soll es sich wenden. Das heißt doch, vom Schwerte gesagt, wenn es etwas Besonderes sagen will: gleichzeitig nach allen Seiten soll es sich wenden. **22** Daß die Gottheit selbst ihre Hände zusammenschlagen will, ist eine der stärksten Redeweisen, die Ez wagt; zur Bedeutung der Geberde vgl. 6, 11; 22, 13; 25, 6.

c) **23—32.** In V. 16 ist der Würger, der Jahwes Schwert führen soll, nicht genannt; V. **23 ff.** wird er ausdrücklich namhaft gemacht: es ist der König von Babel.

1. In einer symbolischen Handlung soll Ez darstellen, wie der König am Scheideweg steht und das Losorakel befragt, ob er zuerst nach Jerusalem oder nach Rabbat Ammon ziehen soll. Ist der Text von **24. 25** richtig aufgefaßt, so ist der Sinn der Handlung offenbar der, daß der Weg nach Jerusalem und der nach Rabbat Ammon beide zunächst vom gleichen Ausgangspunkte aus gemeinsam laufen, um sich aber dort zu gabeln, wo den geographischen Verhältnissen entsprechend entschieden werden muß, ob der Marsch zunächst in der Richtung Jerusalem oder in der Richtung Rabbat Ammon gehen soll. Dort am Scheidewege befindet sich zur Zeit der zur Züchtigung syrischer Vasallen ausgezogene Großkönig **26**, und an diesem Punkte will er sich durch das Losorakel Gewißheit verschaffen, wie er sich entscheiden soll **27**. Über Pfeilorakel in der babylonischen Religion ist uns nichts bekannt. In Altisrael ist es uns bezeugt 1 Sam 20, 20—22; 2 Reg 13, 14 ff., siehe dazu A. Jirku, Mantik in Altisrael, S. 41—48. Von der babylonischen Leberschau gibt M. Jastrow eine sehr eingehende Darstellung (II, 213—415); aus Israel haben wir keine Nachricht davon. Zu Terafim Literatur bei GB z. W. Zur Etymologie des Wortes bietet sich bisher außerhalb des Hebräischen nichts. Was der Terafim eigentlich gewesen ist, ist noch immer umstritten; vielleicht hat sich die Form und Größe des Gegenstandes gewandelt (es liegt hier ähnlich wie beim Efod). Am wahrscheinlichsten dürfte die Deutung als eine Art kultische Maske sein (Gesichtsmaske, die vielleicht z. T. mehr oder weniger über das Gesicht hinausreichte, wodurch sich Verschiedenheit in Form und Größe ergibt), die im Anschluß an Georg Hoffmann von Greßmann (Eschatol. 345, Anfänge Israels 76, 261, Mose 249, 452 f.) und Jirku (Mantik in Altisrael 13—28) vertreten wird. Daß der Terafim zum Orakeleinholen benutzt worden ist, wird außer durch unsere Stelle durch seine mehrfache Nennung neben Efod (Jdc 17. 18; Hos 3, 4), sowie durch Sach 10, 2 sichergestellt. — Der König hat das Los mit der Aufschrift (das ist wohl gemeint!) „Jerusalem“ gezogen, und damit ist für ihn entschieden, daß er zunächst gegen Jerusalem zieht. **28** Die Jerusalemer werden es freilich nicht glauben wollen; lieber wollen sie das Orakel des babylonischen Königs, das ihn nach Jerusalem weist, für ein Trugorakel halten. Aber das nützt ihnen nichts; er wird es sein, der den Strafvollzug für die vorliegende Schuld herbeiführt.

2. Dieser letzte Gedanke wird **29** sogleich nochmals aufgenommen, nur mit einer anderen Wendung. Es bedarf gar nicht erst jemandes, der die

Schuld der Jerusalemer anhängig macht, wie 28 vom Babylonierkönig bildweise gesagt war; die Jerusalemer haben selbst ihre Schuld angezeigt, so daß die Bestrafung erfolgen muß, nämlich durch die Offensichtlichkeit ihrer Sünden. Mit 30 wendet sich die Ansage gegen den „Fürsten Israels". Es gehört zu den bemerkenswerten Eigentümlichkeiten des Ez, daß er den Titel „König" für die Könige Israels der Vergangenheit und Gegenwart fast ganz, der Zukunft ganz vermeidet. מֶלֶךְ kommt bei Ez 34mal vor, davon 25mal für nichtisraelitische Könige, 4mal ist es zu tilgen (7, 27 > 𝔊, 37, 22[2] > 𝔊 (※); 37, 22[1] und 37, 24 𝔊 נָשִׂיא, was als ursprünglich gelten muß), 3mal (43, 7. 7. 9) von den Königen Judas überhaupt, 1mal in der Überschrift des ganzen Buches und dann nur noch 1mal (17, 12) von Jojakin. Unzweifelhaft liegt darin eine scharfe Ablehnung der bisherigen israelitischen Königswürde und Königsart. Ez will nur von einem Fürsten (נשיא) Israels etwas wissen. Der bevorstehende Unheilstag ist der Tag des Fürsten, für dessen Schuld das Unheil dieses Tages die Strafe ist, wie 22, 4, ähnlich auch Ps 37, 13 (vgl. auch 1 Sam 26, 10). Dieser Straftag für den Fürsten ist zugleich Endschuldzeit; קֵץ ist gewiß auch hier und V. 34 sowie 35, 5 eschatologisch zu verstehen (wie mehrfach bei Ez und sonst, siehe GB z. W.). — Diese Anrede an den Fürsten bereitet das 31. 32 folgende Jahwewort vor. Von dem Turban des Königs hören wir nur hier; das Wort wird sonst nur (P) von dem Kopfbund des Hohenpriesters und der Priester gebraucht. Die beiden folgenden Sätzchen sind am einfachsten als sprichwörtliche Wendungen anzusehen, die beide die Umkehr aller Dinge, die völlige Umkehr der Verhältnisse bezeichnen, die charakteristisch für die Zeit der Endkatastrofe ist; auch in Ägypten und Babylonien finden sich dazu Parallelen. 32 A liegt völlig auf der Linie von 31 B. 32 B kann schwerlich anders als im engeren Sinne messianisch verstanden werden. Besonders bedeutsam ist die merkwürdige Berührung mit Gen 49, 10 B α. Der Schluß des Satzes ist jedenfalls unbefriedigend, mag man das Suffix auf המשפט oder auf den Kommenden selbst beziehen; der Text ist augenscheinlich abgebrochen.

d) 33—37. Angesetzt ist ein viertes Stück, das mancherlei Beziehungen zum Vorhergehenden zeigt. „Auffallend viel Anklänge an frühere Weissagungen finden sich" (Kr), insbesondere auch an das vorliegende Kapitel. Dazu kommen weitere formale und sachliche Anstöße. Man möchte am ehesten meinen, daß es sich um eine Nachahmung handelt, die, wenigstens so wie der Text vorliegt, das vorliegende Kapitel und frühere Weissagungen des Ez (nicht sehr geschickt) benutzt, um dafür zu sorgen, daß die Ammoniter, die ja nach 23—32 zunächst verschont werden, nicht ungestraft bleiben. Indessen das lag nicht im Tenor von 23—32. Und die Ammoniter bekommen Kap. 25 ihr Teil. Verdächtig ist schon, daß, wenigstens wie der Text jetzt lautet, 33. 34 nicht vom Schwert Jahwes, sondern vom Schwert der Ammoniter handelt (hier hat man am meisten den Eindruck der Nachahmung!). Das ist nach 35 A zweifellos. Auch ist 34 anders nicht zu verstehen, mag der Vers auch so noch zweifelhaft bleiben. Denn es scheint doch wohl, daß die Ammoniter 34 ihr Schwert gegen Juda

zu richten beabsichtigen, „verlockt durch trügerische Weissagungen“ (Co). Hierzu kommt, daß אל־חרפתם 33 augenscheinlich mit Hinblick auf 25, 2. 3. 6. 7 gesagt ist und es sich um das Verhalten der Ammoniter zur Zeit der Endkatastrofe über Jerusalem handelt. Danach werden die Verse trotz der feinen und wertvollen Ausführungen Rothsteins (bei Kautzsch) über den geschichtlichen Hintergrund dieses Stückes, so wie sie sind, der Zeit nach 586 zuzuweisen sein. Ob sie durch Umarbeitung eines älteren Originales entstanden sind, steht dahin; die Rekonstruktion bleibt unsicher. Die Abfassung durch Ez selbst scheint mir nach alledem fraglich.

Kap. 22.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Und du, Menschensohn, willst du richten* ‹›[a] *die Stadt der Blutschulden? So tu ihr all ihre Greuel kund und zu wissen* 3 *und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Stadt, die Blut vergossen hat in ihrer Mitte, daß ihre Zeit komme, und Götzen bei sich*[a] *gemacht hat zur Verunreinigung!* 4 *Durch dein Blut, das du vergossen hast, hast du dich verschuldet, und durch die Götzen, die du gemacht hast, hast du dich verunreinigt, und hast deine Tage*[a] *herangebracht, und* ‘*die Zeit*’[b] *deiner Jahre ist gekommen*[c]. *Darum habe ich dich für die Heiden zur Schmähung bestimmt und für alle Länder zur Verspottung.* 5 *Die dir*[a] *nahe und die dir fern sind, werden an dir ihren Spott haben, deren Name befleckt, in der Unruhe und Unfriede*[b] *groß ist.* 6 *Siehe, die Fürsten Israels, ein jeder für seinen Arm*[a] *sind sie in dir, Blut vergießend.* 7 *Vater und Mutter achten sie gering in dir, an Fremden üben sie Erpressung in deiner Mitte, Waise und Witwe bedrücken sie in dir.* 8 *Meine Heiligtümer hast du verachtet*[a] *und meine Sabbate hast du entweiht*[a]. 9 *Verleumderische Angeber sind in dir, um Blut zu vergießen, und* ‘*mit*’[a] ‘*dem Blute*’[b] *haben sie in dir gegessen. Unzucht haben sie in deiner Mitte getrieben.* 10 *Die Scham des Vaters* ‘*haben sie*[a]’ *in dir entblößt. Die durch Menstruation Unreine haben sie in dir geschwächt.* 11 *Und es hat*[a] *einer mit dem Weibe des andern Greuel getrieben, und es hat*[a] *einer seine Schwiegertochter*

2 a) prb dl c 4 MSS 𝔊 𝔖. „Nach 20, 4 eingesetzt“ Co. 3 a) 𝔖 𝔗 בְּתוֹכָהּ. 4 a) 𝔗 setzt יוֹמֵךְ voraus; das kann wohl ursprünglich sein. b) l c 2 MSS Q Or 𝔊 𝔖 𝔗 𝔙 עֵת. c) 𝔊 𝔖 וַתָּבֹאִי, frt l. 5 a) ממך gehört zu beiden Adjektiven (Kr). b) 𝔊 (cf 𝔖) ἀνομίαι. Das sagt 𝔊 für מהומה sonst nicht, es ist aber sachlich ganz gut, siehe die Erklärung. Es ist gewiß kein Grund, für 𝔊 einen anderen Text anzunehmen. 6 a) איש לזרעו gehört eng zusammen. Der Sinn der Redensart. die sich nur hier findet, ist wohl: „ein jeder rücksichtslos und gewalttätig sein Interesse vertretend, seinen Vorteil suchend, nach seiner Willkür handelnd“. 8 a) 𝔊 hat beide Male 3. plur.; das wird Glättung sein. Co hält den ganzen Satz für sekundär, was wohl möglich ist. „Er drängt sich störend zwischen die Aufzählung der übrigen Greuel Jerusalems und ist auch schon durch seine Kürze, zwei Glieder von je drei Worten, auffällig, während es sonst V. 5—10 lauter Glieder von je vier Worten sind, höchstens dreiwortige mit vierwortigen wechselnd. Es kommt dazu, daß nur in diesem Verse Jerus. als selbsttätiges Subjekt dargestellt wird“ Co (doch siehe dann V. 12!). 9 a) l c 𝔊 עַל. b) l הַדָּם cf 18, 6. 10 a) l c 𝔊 𝔖 𝔗 𝔙 גִּלּוּ. 𝔐 nach A. Geiger, Urschrift und Übers., S. 394 f. tendenziöse Änderung. 11 a) 𝔖 gibt überall Plur. wieder, beim ersten und dritten Verbum auch 𝔊, beim zweiten aber nur 𝔊A.

durch Unzucht unrein gemacht, und es hat[a] *einer seine Schwester, die Tochter seines Vaters, geschwächt in dir.* 12 *Und Bestechungsgeld haben sie in dir genommen, um Blut zu vergießen. Wucher und Zinsen hast du genommen und hast deinem*[a] *Nächsten Abbruch getan mit Gewalttätigkeit. Und mich hast du vergessen! — Spruch des Herrn Jahwe.* 13 *Und siehe, ich schlage ⌜meine Hände zusammen⌝*[a] *⌜über⌝*[b] *deinen unrechten Gewinn, den du gemacht hast, und über dein vergossenes Blut*[c]*, das in deiner Mitte ist.* 14 *Wird dein Herz standhalten, werden*[a] *deine Hände festbleiben zur Zeit, da ich mit*[b] *dir ins Gericht gehen werde? Ich, Jahwe, habe es gesagt und werde es tun.* 15 *Und ich werde dich unter die Völker versprengen und dich in die Länder verstreuen und werde deine Unreinheit gänzlich aus dir austilgen.* 16 *⌜Und ich werde entweiht werden⌝*[a] *durch dich vor den Augen ⌜der⌝*[b] *Völker, und du wirst erkennen, daß ich Jahwe bin.*

17 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 18 *Menschensohn, ⌜siehe⌝*[a]*, es sind für mich die vom Hause Israel zu Schlacke*[b] *geworden, sie allesamt ⌜Silber und⌝*[c] *Kupfer und Zinn und Eisen und Blei in einem Schmelzofen, Schlacken ⌜ ⌝*[d] *sind sie geworden.* 19 *Darum: also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil ihr alle zu Schlacken geworden seid, darum: siehe, ich bringe euch nach Jerusalem zusammen.* 20 *⌜Wie⌝*[a] *Silber und Kupfer und Eisen und Blei und Zinn in einen Schmelzofen gesammelt werden, um dabei Feuer anzufachen, um zum Schmelzen zu bringen*[b]*, so sammle ich in meinem Zorn und in meinem Grimm ⌜und häufe euch zusammen⌝*[c] *und bringe euch zum Schmelzen.* 21 ⌜ ⌝[a] *Und ich fache das Feuer meines Grimmes wider euch an, daß ihr darin zerschmelzt.* 22 *Wie Silber schmilzt*[a] *im Schmelzofen, so werdet ihr darin zum Schmelzen gebracht. Und ihr werdet erkennen, daß ich, Jahwe, meinen Zorn über euch ausgegossen habe.*

23 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 24 *Menschensohn, sprich zu ihm*[a]*:*

---

12 a) Zu רעיך (Sing.!) vgl. Kö 2, 78. 13 a) Es liegt am nächsten, hier die gleiche Formel zu vermuten wie 21, 22. Dazu gehört aber eingefügt אֶל־כַּפִּי, was 𝔊[h] (𝔖[h]) 𝔖 tatsächlich haben. b) l c K[Or] 𝔊 עַל. c) l c 𝔊 דָּמַיִךְ, entsprechend dem Plur. des Verb. im Relativsatz. 14 a) הֲ — אִם oft nur anreihend GK § 150[h]. b) אותך für אִתָּךְ siehe GB zu אֵת II. 16 a) 𝔊 𝔙 setzen die Konsonanten ונחלתי בך voraus (bzw. haben 𝔐 ונחלת als defektive Schreibung der 1. sing. aufgefaßt), und es spricht angesichts von Stellen wie 13, 19; 20, 9; 36, 20 nichts dagegen, statt der unmöglichen Punktation als 2. sing. fem. bei 𝔐 ונחלתְּ בך zu lesen. Natürlich kann das Ni. auch reflexiv übersetzt werden. b) l c mlt MSS 𝔊 𝔖 𝔗 'הַגּ. 18 a) prb ins c 𝔊 הִנֵּה. b) Q wünscht סִיג als sing. von סִיגִים (hier beide Male סגים 18. 19 geschrieben). Das Wort kommt sonst nur als Plur. vor. c) ins prb כֶּסֶף וּ cf d. d) Mit כסף ist hier nichts anzufangen. Dagegen wird es nach Vergleich mit 20 vor נחשת vermißt. Es wird also wohl dahin gehören, stand wahrscheinlich am Rande und wurde versehentlich hinter diesem סגים eingeschoben statt oben hinter סוג כלם. 𝔊 hat סגים und כסף, aber in umgekehrter Reihenfolge; dagegen fehlt כור in 𝔊. Ob dieser Text von 𝔊 eine bessere Rezension darstellt, ist fraglich. 20 a) l c 𝔊 𝔖 𝔗 'כְּק. b) Nicht wegen 𝔊 𝔖 zu Ni. ändern! Dem Hi. hier entspricht das Ho. 22. c) והנחתי paßt nicht recht. „Die Bedeutung ‚hinein tun', welche es hier haben müßte, ist nicht zu erweisen" Co. 𝔊 hat hier וכנסתי gelesen, hat aber 21 mit 𝔖 nicht וכנסתי אתכם. Wahrscheinlich gehören diese Worte (oder ursprünglich bloß וכנסתי?) nach 20 an diese Stelle. 21 a) > 𝔊 𝔖. Siehe 20 c. 22 a) Für das Nomen הִתּוּךְ (siehe Lex.) mag 𝔊 einen pass. Inf. gelesen haben, also הִנָּתֵךְ oder entsprechend der folg. Ho-Form הֻתַּךְ. 24 a) d. h. zu Jerusalem!

Du bist ein Land, das[b] *nicht 'mit Regen begossen'*[c] *'und'*[d] *nicht 'mit Regen besprengt worden ist'*[e] *am 'Platzregen'*[f]*tage,* 25 *'von welchem gilt: seine Fürsten'*[a] *in seiner Mitte wie ein brüllender Löwe, der Beute zerreißt; Menschen*[b] *verzehrten sie, Schätze und Kostbarkeiten 'nahmen sie'*[c]*, seine Witwen machten sie zahlreich in seiner Mitte.* 26 *Seine Priester haben mein Gesetz vergewaltigt und meine Heiligtümer entweiht. Zwischen Heilig und Profan haben sie nicht geschieden, und über den Unterschied zwischen Unrein und Rein haben sie nicht belehrt, und vor meinen Sabbaten haben sie ihre Augen verhüllt, so daß ich profaniert wurde in ihrer Mitte.* 27 *Seine Beamten in seiner Mitte wie Wölfe, die Beute zerreißen, Blut vergießend, Menschen vernichtend, um unrechten Gewinn zu machen.* 28 *Und ihre Profeten haben ihnen Speichel*[a] *getüncht, sie, die 'ihnen'*[b] *Trug schauten und ihnen Lug orakelten, sie, die sprachen: „Also hat der Herr Jahwe gesprochen", während Jahwe gar nicht geredet hatte.* 29 *Das Volk des Landes, die haben Gewalttätigkeit geübt und Raub begangen und den Elenden und Armen bedrückt und den Fremden rechtswidrig 'behandelt'*[a]*.* 30 *Und ich suchte unter ihnen einen, der eine Mauer zöge und in die Bresche träte vor mir für das Land, daß ich es nicht vernichtete, aber ich fand keinen.* 31 *Und ich habe meinen Zorn über sie ausgegossen, im Feuer meines Grimmes habe ich sie vernichtet, ihren Wandel habe ich ihnen aufs Haupt gegeben — Spruch des Herrn Jahwe.*

Jerusalems gänzliche Verderbtheit.

Das Kapitel enthält drei literarische Einheiten: 1—16, 17—22, 23—31.

a) **1—16.** Anklagerede und Sündenpredigt gegen Jerusalem. Zu 2 siehe die Erkl. zu 20, 4. Jerusalem wird hier geradezu „Blutstadt" genannt wie 24, 6. 9; Nah 3, 1; unter den aufgezählten Sünden sind mehrere, die diese Benennung rechtfertigen. Im ersten Absatz 3. 4 werden jedenfalls als die beiden Hauptsünden genannt: Blutvergießen und Götzendienst. Die Sünden haben die Zeit der Endkatastrofe herbeigezogen. 5 So wird Jerusalem für nahe und ferne Völker zum Gegenstand der Schmähung und Verspottung werden. מהומה ist, wie durch Am 3, 9 sichergestellt wird, der Zustand der Unruhe und des Unfriedens, der allgemeinen Unsicherheit, wie er in einem Gemeinwesen herrscht,

---

24 b) wörtl. „nicht ist es usw.". c) l (cf 𝔊) הֻמְטָרָה. 𝔊 hat ein pass. Partic. von מטר gelesen bzw. konjiziert. הֻמְטָרָה empfiehlt sich vor מֻטָּרָה, weil es den gleichen Konsonantenbestand wie 𝔐 hat und als Pass. zu המטיר näher liegt als Pu. Sonst ist als Pass. nur Am 4, 7 Ni. belegt. Eine Form von מטר und nicht von טהר zu lesen empfiehlt sich neben גשמה durchaus, angesichts dessen übrigens mancher auch מטרה statt des oben gewählten Ho. vorziehen mag. Für den Sinn bleibt es sich ganz gleich, ob man Pu. oder Ho. liest. d) l prb c Vrs וְלֹא. e) l גֻּשְּׁמָה. f) l prb זֶרֶם. Liest man wie c und e, so empfiehlt sich statt des im Verhältnis zu המטרה und גשמה durchaus farblosen זעם diese Konjektur Ehrlichs sehr. Denn es handelt sich doch offenbar in dem ganzen Satze um einen bildlichen Vergleich. 25 a) l c 𝔊 אֲשֶׁר נְשִׂיאֶיהָ. Die Übersetzung „von welchem gilt: usw." ist gewählt worden, weil auch die folgenden Verse dem Sinne nach noch unter diesem אשר stehen. b) So ist נפש hier sinngemäß wiederzugeben! c) l לָקָחוּ cf 𝔊 𝔄 𝔖 𝔗 𝔙. 28 a) Siehe zu 13, 10. b) ins c 𝔖 לָהֶם. 29 a) l עָשׂוּ cf 7. עשקו ist unter dem Einflusse des im gleichen Verse stehenden selben Wortes verschrieben.

in dem die sozialen Zustände verdorben sind, in dem die soziale Ungerechtigkeit waltet. Die Übersetzung oben sucht den Sinn durch das Wortpaar „Unruhe und Unfriede“ wiederzugeben. Mit diesen sozialen Sünden beginnt die nun folgende Schilderung der Zustände. **6** Zunächst der rücksichtslose, vor keiner Gewalttat zurückschreckende Egoismus der Fürsten Israels. **7** Aber auch beim Volke Mißachtung der elementaren sozialethischen Forderungen: unehrerbietige Behandlung der Eltern (gedacht ist dabei immer, auch Ex 20, 12, an die alten, pflege- und versorgungsbedürftigen Eltern), Erpressung an den גֵּרִים, Bedrückung der Waisen und Witwen. Vgl. Ex 20, 12; 21, 17; Dt 5, 16; 27, 16; Lev 19, 3; 20, 9. **8** Hieran schließt sich eine summarische Charakteristik der kultischen Sünden: Mißachtung dessen, was Jahwe heilig ist (so allgemein ist mit Kr קדשים hier zu fassen!) und Entweihung der Sabbate, die schon 20, 12 als besonders wichtig unter den religiösen Institutionen genannt waren. Des weiteren folgt in **9—12** eine ziemlich bunte Aufzählung grober Sünden, die uns durch Bestimmungen im Gesetz und Verurteilung außerhalb des Gesetzes im A. T. mannigfach bezeugt sind, zum Teil auch im N. T. erwähnt werden. **9** Zur Tätigkeit des verleumderischen Angebers (falschen Zeugen; רכיל noch Lev 19, 16; Jer 6, 28; 9, 3; Prov 11, 13; 20, 19), die schließlich dazu führt, daß das Blut des Verleumdeten fließt, vgl. besonders Lev 19, 16. Zum Verbot des Blutgenusses, einem (auch 18, 6. 11. 15; 33, 25 erwähnten) rituellen Grundgebot, vgl. Lev 19, 26. Weiter werden Unzuchtssünden genannt, zunächst allgemein, dann im einzelnen 10—11. **10 A** ist die Sünde gemeint, die Lev 18, 7 (20, 11; Dt 23, 1; 27, 20) genannt wird. Zu **10 B** vgl. Lev 18, 19 (20, 18), auch Lev 12, 2 (15, 24). **11** Zum zweiten vgl. Lev 18, 15 (20, 12), zum dritten Lev 18, 9. 11 (20, 17; Dt 27, 22). Zum Schluß folgen noch einmal soziale Sünden: **12** zum ersten vgl. Ex 23, 8; Dt 16, 19 (u. ö.), zum zweiten Lev 25, 36. 37 und Ex 22, 24; Dt 23, 20 f. **13** Ob solcher Verschuldungen schlägt Jahwe in seine Hände wie 6, 11; 21, 22 (siehe dort) und wird mit den Tätern **14** ins Gericht gehen; da werden die Hände schlaff werden 7, 17; 21, 12 und die Herzen zerfließen 21, 12. **15** Durch die Exilierung unter die Heidenvölker und Heidenländer wird Jahwe alle Unreinheit aus Jerusalem tilgen, — **16** mag dadurch auch Jahwe entweiht werden vor den Augen der Völker.

b) **17—22.** Eine Unheilsansage in Form eines Gleichnisses. Das Bild ist vor und nach Ez mehrfach gebraucht. Für Ez bildet wohl Jes 1, 22. 25 den Ausgangspunkt. Auch Jer hat den Gedanken in seiner Weise verwertet Jer 6, 27—29 vgl. 9, 6; darauf scheint Ez aber nicht Bezug zu nehmen.

Das ganze „Haus Israel“ **18. 19** ist zu Schlacken geworden; deshalb müssen sie alle im Feuer des göttlichen Grimmes zerschmolzen werden. Das ist Bild für die Nöte der Belagerten in Jerusalem. Zur bildlichen Verwendung von כור siehe schon oben zu 20, 37. Zu סיגים vgl. noch Mal 3, 23 (vom messianischen Läuterungsgericht); Ps 119, 119; Prov 25, 4; 26, 23. Die Klammer, die

22, 17—22 mit 22, 1—16 verbindet, liegt in 22, 15. wo die gänzliche Austilgung der Unreinheit aus Jerusalem-Juda angesagt wurde.

c) 23—31. „Das ganze Volk eine massa perditionis" (Kr). Die kurze Sündenpredigt geht, nach summarisch charakterisierenden Ausdrücken (24), die einzelnen Kategorien durch. 24 Das Bild kommt erst dann richtig heraus, wenn man den Text wie oben durch Konjektur verbessert; denn der Tag, der dem Land Regen bringt, ist nicht der „Tag des Zorns". Jerusalem-Juda muß infolge seiner ganz verderbten Bewohner ein so ungesegnetes Land sein, daß es nicht einmal am Tage des Platzregens mit Regen benetzt wird. Regen ist Segen 34, 26; Lev 26, 4; Dt 11, 14, und unberegnet ist ungesegnet Sach 14, 17. Die Schilderung zählt der Reihe nach auf: 1) 25 Die Fürsten. Zu dem Vergleich mit beutemachenden Löwen vgl. 19, 3. 6, auch 32, 21 sowie Jer 2, 15; 4, 7. Ihre Habsucht scheut auch vor dem Mord nicht zurück; gemeint ist wohl der Justizmord. 2) 26 Die Priester. Es ist zu beachten, daß die Priester bei Ez unmittelbar hinter den Fürsten kommen, vor den Beamten und Profeten (Kr). Bei ihrer Vergewaltigung des Gesetzes wird man schwerlich nur daran denken können, daß sie das Gesetz nicht halten, sondern daß sie bestimmte Dinge durch eine gewaltsame Verdrehung des Gesetzes zu begründen und durchzusetzen versuchen, sei es mit dem Bewußtsein des Unrechtes aus Habgier und Eigennutz, sei es mit gewandter Kasuistik scheinbar rechtens. Des weiteren haben sie ihre Pflichten als Kultusdiener, Ritualkundige und Kultuslehrer vernachlässigt; sie haben nicht nur ihrerseits die Vorschriften über Heilig und Profan nicht streng beobachtet, sondern auch versäumt, die Laien gewissenhaft über Rein und Unrein zu belehren und dadurch Verletzungen der kultischen Vorschriften zu verhindern. Insbesondere haben sie nicht für die Heiligung des Sabbats gesorgt, sich um die Sabbatheiligung nicht gekümmert. 3) 27 Die Beamten. Waren die Fürsten Löwen, so waren sie Wölfe, auch sie von räuberischer Habgier („das Bild weniger edel als bei den Fürsten, entsprechend der tieferen Stellung" Kr). 4) 28 Der Vorwurf gegen die Profeten wie 13, 6. 11. 5) 29 Das Volk, die übrigen, nicht besser als die Führenden; die elementaren Grundforderungen sozialer Sittlichkeit, wie oben V. 7, erfüllen sie nicht.

30 So war denn freilich keiner da, der zur Deckung für das Land hätte in die Bresche treten können, wenn das Verderben kam, 31 und so hat sie denn Jahwe, als ihrem Wandel entsprechende Strafe, im Feuer seines Grimmes vernichtet.

Nach 30. 31 ist offenbar die Katastrofe schon erfolgt; wir befinden uns in der Zeit nach 586, und unser Stück gehört zu denen, die die Katastrofe als notwendige und angemessene Konsequenz der Sünden des Volkes verstehen lehren. Wer sich dem Eindruck nicht entziehen konnte, daß der Profet mit seiner Schilderung der allgemeinen Verderbnis recht hatte, mußte ihm zustimmen und einsehen, daß das Gericht gerecht und unvermeidlich war.

Es ist wohl möglich, daß Ez bei diesem Stück eine Stelle wie Zeph 3, 1—4 vor Augen oder im Ohre gehabt hat; D. H. Müller hat die Hypothese in der Wiener Zeitschr. für Kunde des Morgenlandes 19, S. 263—270 begründet.

Zu den beiden älteren Stücken 22, 1—16 und 22, 7—22 ist dieses dritte, jüngere Stück jedenfalls als dazu passend und sachlich verwandt gestellt worden.

Kap. 23.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, zwei Weiber, Töchter derselben Mutter, gab es,* 3 *die hurten in Ägypten, in ihrer Jugend* [a]*hurten sie*[a]. *Dort*[b] *wurden ihre Brüste gedrückt, und dort 'wurden'*[c] *ihre jungfräulichen Zitzen gepreßt*[d]. 4 *Und ihre Namen waren: Ohola der älteren und Oholiba ihrer Schwester, und sie wurden mein und gebaren Söhne und Töchter. [Und ihre Namen waren: Samarien Ohola und Jerusalem Oholiba]*[a]. 5 *Und Ohola hurte, während sie unter meiner Botmäßigkeit stand*[a], *und schmachtete nach ihren Buhlen, nach*[b] *'den Assyrern'*[c]*: nächste Vertraute des Königs*[d], 6 *Purpurbekleidete, Statthalter und Gouverneure, begehrenswerte jugendliche Männer allesamt, Reiter hoch zu Roß*[a]. 7 *Und sie setzte diese zum Ziele ihrer Hurerei*[a], *die Auslese der Assyrer allesamt, und mit all denen, 'nach welchen'*[b] *sie schmachtete, mit all ihren Götzen verunreinigte sie sich*[c]. 8 *Und ihre Hurerei von Ägypten her ließ sie nicht; denn bei*[a] *ihr hatten sie gelegen in ihrer Jugend, und sie waren es gewesen, die ihre jungfräulichen Zitzen gedrückt und ihre Hurerei auf sie ausgegossen hatten.* 9 *Darum habe ich sie in die Hand ihrer Buhlen gegeben,* [a]*in die Hand der Assyrer*[a], *nach denen sie schmachtete.* 10 *Die haben ihre Scham aufgedeckt, haben ihre Söhne und Töchter weggenommen und haben sie mit dem Schwerte erschlagen, und sie ist 'zum Gegenstand des Entsetzens'*[a] *für die Weiber geworden, und sie haben Gerichte*[b] *an ihr vollzogen.* 11 *Und ihre Schwester Oholiba sah es und trieb ihre Buhlerei schlimmer als sie und ihre Hurerei schlimmer*

3 a) > 𝔊 𝔖. b) שָׁם mit Endung ā heißt hier, wie öfters (siehe die Wb.) „daselbst, dort". Hier ist nur auffallend, daß im folgenden Parallelglied nur שׁם steht. c) l עִשּׂוּ. Das wird auch 𝔊 voraussetzen, die für die letzten drei Worte διεπαρθενεύθησαν hat. Oder man liest vorher מָעֲכוּ (Qal) bzw. מִעֲכוּ (Pi). d) עשה nur hier und 8. 21 ist wahrscheinlich verwandt mit עסס, neuhebr. עסה Pi usw. (siehe GB zu עסס und עשה II) „pressen"; die gleiche Bedeutung entspricht ja auch dem Parallelismus hier. 4 a) Wenn die Deutung der Namen im ursprünglichen Text beabsichtigt gewesen wäre, hätte sie in anderer Form und nicht erst hier erfolgen müssen. Es ist eine Glosse zur ersten Hälfte des Verses mit ושמותן als Stichwort. 5 a) So, wenn nicht wie Hos 4, 12 מִתַּחְתַּי zu lesen ist, was 𝔊 𝔖 𝔗 voraussetzen. b) l עַל c 𝔊. c) l 'בְּנֵי־א cf 12. d) So wird das Wort zu verstehen sein nach Esth 1, 14. Vgl. Ehrlich, der noch auf Gittin 14[b] und Sanhedrin 43a hinweist (קרובלמלכות). Co קְרוּאִים „Hochberühmte" mit Hinweis auf 23. P. Haupt (bei Toy) und A. Šanda (ZKT 26, 205) קרדים = ass. ḳurâdê „Tapfere, Krieger" vgl. Del. zu ḳurâdu. Doch ist dieser interessanten Konjektur die oben vertretene Auffassung des umgeänderten Textes vorzuziehen, auch deshalb, weil anscheinend eine stufenmäßige Anordnung vorliegt, an deren Spitze kurâdê nicht ausreichen würde. 6 a) Die Reihenfolge ist V. 12 etwas anders. 7 a) eig. „sie gab ihre Hurerei auf sie". b) post עגבה ins עֲלֵיהֶם cf 9. c) Die Konstruktion meint jedenfalls „mit all den Götzen aller derer, nach welchen sie schmachtete, verunreinigte sie sich". 8 a) אוֹתָהּ steht für אִתָּהּ; שׁכב mit Acc. heißt „vergewaltigen". 9 a) add? 10 a) שֵׁם soll hier „warnendes Beispiel" heißen, was sonst nicht vorkommt. Man lese mit Ehrl. לְשַׁמָּה. b) שפוט 2 Chr 20, 9 „Bestrafung". Man wird besser שְׁפָטִים lesen.

als die Hurerei ihrer Schwester. 12 *'Nach'*[a] *den Assyrern schmachtete sie: Statthalter und Gouverneure, nächste Vertraute des Königs, 'Purpur'* [b]*bekleidete, Reiter hoch zu Roß, begehrenswerte jugendliche Männer allesamt.* 13 *Und ich sah, daß sie sich verunreinigte: den gleichen Weg gingen sie beide!* 14 *Und sie trieb ihre Hurerei weiter, und sie sah 'eingeritzte Konturen'*[a] *von Männern an der Wand, Bilder von Chaldäern, mit Mennige ausgezogen*[b], 15 *mit Lendentuch gegürtet an ihren Hüften und mit überhängenden Kopfbinden*[a] *an ihren Köpfen, wie Waffenträger aussehend allesamt, Abbild von Babyloniern, Chaldäa ihr Geburtsland.* 16 *Und sie schmachtete*[a] *nach ihnen auf das hin, was ihre Augen sahen, und sie sandte Boten zu ihnen nach*[b] *Chaldäa.* 17 *Und die Babylonier kamen zu ihr zum Liebeslager und verunreinigten sie mit ihrer Hurerei, und sie verunreinigte sich durch sie und wurde ihrer überdrüssig.* 18 *Und sie enthüllte ihre Hurerei [und sie enthüllte ihre Scham]*[a]*, und ich wurde ihrer überdrüssig, wie ich ihrer Schwester überdrüssig geworden war.* 19 *Und sie vermehrte ihre Hurerei, indem sie an die Tage ihrer Jugend gedachte, da sie gehurt hatte im Lande Ägypten.* 20 *Und sie schmachtete*[a] *nach ihren Buhlen*[b]*, deren Glied wie das der Esel und deren Samenerguß wie der der Hengste ist.*

21 *[Und du sehntest dich nach der Unzucht deiner Jugend, als 'die Ägypter'*[b] *deine Brüste drückten*[a]*, 'indem sie'*[c] *deine jugendlichen Zitzen 'preßten'*[c]*]*[d].

22 *Darum, Oholiba: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich errege deine Liebhaber gegen dich, deren du überdrüssig geworden bist, und lasse sie gegen dich von allen Seiten heranziehen —* 23 *die Söhne Babels und alle Chaldäer, Peqōd*[a] *und Šōᶜa und Qōᶜa*[b] *'und'*[c] *alle Assyrer mit*[d] *ihnen, begehrenswerte jugendliche Männer, Statthalter und Gouverneure allesamt, Waffenträger und 'nächste Vertraute des Königs'*[e]*, Reiter hoch zu Roß allesamt.* 24 *Und sie werden gegen dich anrücken '. . .'*[a] *Wagen und Rädern*[b] *und*[c] *mit einer Versammlung von Völkern. Große und kleine Schilde und Helme*[d] *werden sie ringsum gegen dich richten, und ich werde ihnen die Abhaltung des Gerichts anheimgeben*[e]*, und sie werden dich nach ihren Rechten richten.* 25 *Und ich werde meinen Zorneseifer wider dich betätigen, und sie werden mit dir im*

12 a) l עַל c 𝔊. b) l תְּכֵלֶת. Wenn schon alle anderen Glieder mit 5. 6 übereinstimmen, so sicher auch dies. Siehe auch zu 38, 4! 14 a) Vgl. 1 Reg 6, 35, siehe Šanda, Die B. der Könige, 1. Halbb., S. 145. Es können an sich eingeritzte oder reliefierte Bilder sein. Für 𝔐 wird man mit Ehrl. (zu 8, 10) ein Substantiv *מְחֻקָּה oder *מְחֻקֶּה anzunehmen haben. Siehe auch zu 8, 10. b) Das weist doch wohl mehr auf konturierte Bilder. 15 a) Zur Konstr. GK § 116k. 16 a) Zum Q siehe GK § 48d. b) 𝔊 𝔖 𝔗 ins אֶרֶץ. 18 a) dl. Erleichternde Variante. 20 a) Wie 16a b) Das Wort wird nur hier von männlichen Buhlen gebraucht. 21 a) l בְּעַשּׂוֹת cf 3. b) l c nonn MSS מִצְרַיִם. 𝔐 nach A. Geiger, Urschrift und Übersetzungen, S. 397 tendenziöse Änderung. c) l לְמַעַן cf 𝔊A h 𝔖 𝔙. 𝔐 nach A. Geiger (vgl. b) S. 396 tendenziöse Änderung. d) Die 2. Person ist auffallend; der Vers, der nur schon Gesagtes wiederholt, wird sekundär sein. 23 a) Noch Jer 50, 21. Keilschr. Puqûdu, ein aramäischer Stamm in Babylonien östl. vom Tigris. Siehe GB und Kön Wb. b) קוֹעַ und שׁוֹעַ sind wahrscheinlich die keilschr. Qutû und Sutû, östl. des Tigris. Siehe GB und Kön Wb. c) ins c 𝔊 𝔏 𝔖 וְ. d) Gemeint ist אִתָּם. e) l קְרוּבִים cf 5. 12. 24 a) הֹצֶן ist unbekannt. 𝔊 liest מִצָּפוֹן. Das kann richtig sein. Es kann aber auch in הצן ein Substantiv stecken, von dem רכב וגלגל abhängig ist. Man kann mit mehr. Erkl. an הָמוֹן denken. b) Dieselbe Verbindung noch 26, 10. c) > 𝔊. d) So noch 1 Sam 17, 38, sonst כּוֹבַע. Ob richtig? e) ונתתי לפני ähnlich Dt 11, 26 (Ehrl.).

Grimme verfahren. Die Nase und die Ohren werden sie dir abschneiden, und dein Nachblieb wird durchs Schwert fallen [jene werden deine Söhne und Töchter wegnehmen, und dein Nachblieb wird vom Feuer gefressen werden][a]. 26 *Und sie werden dir deine Kleider ausziehen und werden dir deine prächtigen Schmucksachen wegnehmen.* 27 *Und ich werde deine Unzucht von dir abtun ⌜und deine Hurerei⌝*[a] *vom Lande Ägypten her, und du wirst deine Augen nicht zu ihnen erheben und an Ägypten nicht fürder denken.*

28 *Denn: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gebe dich in die Hand derer, die du hassest, in die Hand derer, welcher du überdrüssig geworden bist.* 29 *Und sie werden an dir im Hasse handeln und werden dir alles wegnehmen, was du dir erworben hast, und dich nackt und bloß zurücklassen, und deine hurerische Scham wird enthüllt werden*[a]. [b]⌜⌝ *Deine Unzucht und deine Hurerei* 30 *haben*[a] *dir diese Dinge zugezogen auf Grund davon, daß du hurerisch den Völkern nachgelaufen bist, mit Hinsicht darauf, daß du dich mit ihren Götzen verunreinigt hast.*

31 *Den Weg deiner Schwester bist du gegangen, und ihren Becher habe ich dir in die Hand gegeben.* 32 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Den Becher deiner Schwester wirst du trinken, den tiefen und weiten, ⌜. . . .⌝*[a], *⌜der viel⌝*[b] *faßt.* 33 *Mit Trunkenheit*[a] *und Kummer wirst du gefüllt werden, ein Becher des Entsetzens und der Betäubung ist der Becher deiner Schwester.* 34 *Und du wirst ihn trinken und ausschlürfen ⌜und seine Hefe leeren⌝*[a] *und deine Brüste wirst du zerreißen. Denn ich habe es geredet — Spruch des Herrn Jahwe.* 35 *Darum: also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil du mich vergessen und mich hinter deinen Rücken geworfen hast, so wirst auch du nun deine Unzucht und deine Hurerei tragen.*

36 *Und Jahwe sprach zu mir: Menschensohn, willst du Ohola und Oholiba richten? So zeige ihnen ihre Greuel an.* 37 *Denn sie haben die Ehe gebrochen, und Blut klebt an ihren Händen. Und zwar haben sie mit ihren Götzen die Ehe gebrochen, und haben auch ihre Söhne, die sie mir geboren hatten, durchs Feuer gehen lassen jenen zum Fraße.* 38 *Noch dies haben sie mir angetan: sie haben meine Heiligtümer verunreinigt ⌜⌝*[a] *und meine Sabbate profaniert.* 39 *Und zwar*

25 a) Variante, z. T. nach V. 10. 27 a) l וְתַזְנוּתֵךְ. So, weil die nota acc. auch beim vorhergehenden Gliede fehlt (und weil Ez auch sonst תזנות, nie זנות gebraucht). 29 a) l וְנִגְלְתָה. b) Die beiden letzten Worte werden mit Hitz. (der dafür auf Jer 4, 18 verweist) zum folg. Vers zu ziehen sein (𝔊 tut dies mit dem letzten Worte). Dann wird man auch mit 𝔙 das וְ vor זמתך tilgen. 30 a) Inf. abs. Wie in der ähnlichen Stelle Jer 4, 18, siehe BHK. 32 a) dl c 𝔊 𝔏. Die Worte („sie soll zum Gelächter und Gespött werden") passen in keiner Weise in den Zusammenhang. b) l מַרְבָּה (Part. Hif.) cf Σ 𝔙. Zur Übersetzung siehe GB רבה I Hif. 1 b. Dem Subst. מִרְבָּה, das sonst nicht vorkommt, ist das Part. vorzuziehen. 33 a) prps שִׁבָּרוֹן. „Trunkenheit" scheint allerdings zu dem folg. „Kummer" nicht zu passen, aber „mit שברון füllen" wird man schwerlich sagen können, wenigstens die Ableitung des Wortes und sein sonstiger Gebrauch (21, 11; Jes 17, 18) sprechen dagegen. Übrigens paßt שכרון zum Becher und zum folgenden שמה ושממה. 34 a) l וְאֶת־שְׁמָרֶיהָ תִּגְמֹרִי. Die Konjektur תגמרי (Ehrlich) hat den gleichen Konsonantenbestand wie der überlieferte Text. גמר heißt „vollenden", siehe GB z. W.; die transitive Bedeutung überwiegt in den verwandten Sprachen durchaus. Mit dem überlieferten תגרמי läßt sich nichts anfangen; siehe die Wb. zu גרם. 38 a) dl c 𝔊. Will der Glossator

indem sie ihre Söhne für ihre Götzen schlachteten, kamen sie zu meinem Heiligtume ‹ ›[a] *und entweihten es, und siehe, so taten sie inmitten meines Hauses!* 40 *Ja sie schickten*[a] *sogar zu Männern, die von weither kamen, zu denen ein Bote geschickt war*[b], *und siehe, sie kamen!* [— *für die*[c] *du dich badetest, deine Augen schminktest und deinen Schmuck antatest,* 41 *und*[a] *saßest auf einem* ‹*hingebreiteten*›[b] *Lager, und ein angerichteter Tisch stand davor, und meinen Weihrauch und mein Öl hattest du darauf gestellt.*][c] 42 *Und lautes Getöse* ‹*. . . .*›[a] *infolge der Menge* ‹*. . .*›[b], ‹*die gekommen waren*›[c] ‹ ›[d] *von der Wüste her. Und sie gaben ihnen Armringe* ‹*an*›[e] *die Arme und ein prächtiges Diadem auf das Haupt.* 43 *Und ich sprach:* ‹*Haben sie nicht solcherweise Ehebruch getrieben, wie die Hure tut, gehurt?*› *(?)*[a] 44 ‹*Und sie gingen*›[a] *zu ihr ein, wie man zur Hure eingeht, so gingen sie zu ihr ein,* ‹*Unzucht zu treiben*›[b]. 45 *Und gerechte Männer, die werden* ‹*sie*›[a] *richten mit dem für Ehebrecherinnen geltenden Recht und mit dem für Mörderinnen geltenden Recht; denn sie sind Ehebrecherinnen, und Blut klebt an ihren Händen.* 46 *Denn: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Man berufe gegen* ‹*sie*›[a] *eine Versammlung*[b] *und gebe sie dem Schrecken*[c] *und dem Raube preis!* 47 *Und sie werden sie steinigen*[a] ‹ ›[b] *und sie mit Schwertern* ‹*zerhauen*›[c]; ‹*ihre*› *Söhne und*

vielleicht auf einen besonders markanten Fall hinweisen, von dem er annimmt, daß ihn die Leser wissen? 39 a) dl c 𝔊. Hitz. hält es hier „schon deshalb für echt, weil es von hier aus sich V. 38 reproduzierte“, und andere folgen ihm. Aber das ist bloße Vermutung, und 𝔊 hier im Gegensatz zu 38 nicht zu folgen, ist Willkür. Man übersetzt dann „an demselben Tage“ und sieht so in den Worten eine absonderliche Verschärfung des Gedankens. 40 a) > 𝔊. Zum Gebrauch des Impf. zum Ausdruck der wiederholten Handlung in der Vergangenheit vgl. GK § 107e! Doch siehe Co z. St. b) 𝔊 𝔖 anders, siehe BHK. c) 𝔊 hat εὐθύς für לַאֲשֶׁר, das weist sehr wahrscheinlich auf לְאַשֵּׁר. 41 a) Der Satz setzt logisch den vorherigen Relativsatz fort. b) l c 𝔊 𝔖 רְבוּדָה; Sinn (siehe Lex. zu רבד und רפד) und Form (Part. pass. wie im folgenden Satzglied) passen so gut, daß man 𝔊 gern folgen wird, zumal auch Entstellung von כבודה zu dem seltenen רבודה sehr unwahrscheinlich ist gegenüber dem entgegengesetzten Vorgang. Zu כְּבוּדָה, Fem. von כָּבֹד, s. Lex. Zu כבודה für כְּבֻדָּה s. Kö 2, 347. c) add. 42) Der Text ist hoffnungslos verdorben. Unsere Wiedergabe versucht unter Verzicht auf Konjekturen, die nicht mehr als Vermutungen sind, vom Text zu verwerten, was in den Zusammenhang zu passen scheint. Mit a) und b) ist nichts zu machen, c) ist mit 𝔊 zu lesen, d) mit 𝔊 zu streichen (Dittographie bzw. verschrieben). Was übrig bleibt, paßt unbedingt alles in den Zusammenhang. e) l c mlt MSS 𝔊 עַל. 43 a) crrp. Das oben Gegebene ist zum größten Teil feine Konjektur von Co unter Verwertung von 𝔊; unser Text nimmt noch הלא von 𝔊 an. 𝔊 hat gelesen: הֲלֹא כָאֵלֶּה נִאֲפוּ וּמַעֲשֵׂי זֹנָה תִזְנֶה וְהִיא. Unser Text gibt wieder: הֲלֹא כָאֵלֶּה נִאֲפוּ מַעֲשֵׂי זֹנָה תִזְנֶינָה. Zu כאלה vgl. Jes 66, 8; Hi 16, 2. ו vor מעשי wird Dittogr. sein, והיא, das natürlich so nicht richtig sein kann, viell. auch. 44 a) l c 1 MS Vrs. וַיָּבֹאוּ. b) l c 𝔊 לַעֲשׂוֹת זִמָּה. 45 a) l c nonn MSS 𝔊 𝔖 𝔙 אתהן. 46 a) l עֲלֵיהֶן. b) Völkerversammlung unter dem Bilde einer Volksversammlung, Gemeindeversammlung. Vgl. 16, 40. c) K Or לְזַוְעָה. זועה noch Dt 28, 25, sowie 5 mal als Q für K זעוה. Da es eine Wurzel זער > זעה nicht gibt, so ist mit Kö 2, 470 anzunehmen, daß es zur Erleichterung der Aussprache durch Transposition aus זועה von זוע gebildet ist, siehe auch Kö Wb. נתן לזועה noch Jer 24, 9. 47 a) 𝔊 וְרָגוֹם. Siehe auch c. b) dl קָהָל. קהל wäre als Gen. zu אבן aufzufassen, das Subjekt, das אבן wirft. Da aber das Subj. bei den anderen drei Infin. nicht genannt ist, wird קהל sekundär sein. Es ist wohl eingefügt, um darauf hinzuweisen, daß hier in 47 nun der קהל von 46 Subjekt ist! c) l יְבַתְּקוּ cf 16, 40. ברא

'ihre'[d] *Töchter werden sie töten und ihre Häuser mit Feuer verbrennen.* 48 *Und ich werde der Unzucht im Lande ein Ende machen, und alle Weiber werden sich gewarnt sein lassen*[a] *und werden nicht 'ihrer'*[a] *Unzucht entsprechend handeln.* 49 *Und sie werden eure Unzucht und eure Versündigungen mit dem Dienst der Götzen auf euch geben, und 'ihr'*[a] *werdet erkennen, daß ich [der Herr]*[b] *Jahwe bin.*

Ohola und Oholiba. Von den Sünden Samarias und Jerusalems.

Eine große Bildrede, in der die Sünden Samarias und Jerusalems gegeißelt werden. Die literarische Einheit reicht zunächst von 2—35. Eine Weiterführung des Themas ist 36 ff. angeschlossen.

a) 2—35. Als zwei Schwestern werden Samaria und Jerusalem, Israel und Juda dargestellt. Ihre Untreue gegen Jahwe wird unter besonders krasser, ans Groteske streifender Verwendung des von Hosea her üblichen Bildes der Hurerei geschildert, ähnlich wie es Kap. 16 von Jerusalem allein geschieht. Für unser Gefühl ist das vielfach unerträglich, und das Kapitel ist mit Recht berüchtigt aus der Debatte, ob man unreifen Menschen die ganze Bibel in die Hand geben dürfe oder ob nicht ein biblisches Lesebuch vorzuziehen sei. Wenn wir auch unser ästhetisches und sittliches Empfinden nicht so umstellen können, um an dem Kapitel keinen Anstoß zu finden (ungewöhnlich wird es auch den erstmaligen Hörern und Lesern geklungen haben), erschüttern sollte uns doch, welcher Ingrimm und welche Bitterkeit über das gerügte Verhalten des Volkes hier zum Durchbruch kommt, das den Untergang Samarias und Jerusalems herbeigeführt hat.

1. 3 Schon in der Jugendzeit des Volkes, noch in der ägyptischen Knechtschaft, war ihnen der Hang zur „Hurerei" eigen. 4 Das war schon damals, als Jahwe die Verbindung mit dem Volke einging. Die Namen der beiden Schwestern werden genannt; ohne Frage sind sie symbolisch zu verstehen. Über die Bedeutung hat man gestritten, doch bleibt am wahrscheinlichsten die inhaltlich und philologisch befriedigende alte Erklärung: אהלה = אָהֳלָהּ „ihr Zelt" d. h. „die ihr eigenes Zelt d. h. Heiligtum hat"; אהליבה = אָהֳלִי בָהּ „mein Zelt in ihr" = „die, in welcher mein Zelt d. h. Heiligtum ist". Ebenso gebildet ist der Eigenname חֶפְצִי בָהּ Jes 62, 4, eine Benennung Zions, die dort ausdrücklich motiviert und erklärt wird: כִּי־חָפֵץ יְהוָה בָּךְ (erwähnt bei Toy, Engl. Transl., S. 139). Mit אֹהֶל gebildete Eigennamen im A. T. sind noch אהליאב und אהליבמה. Auch im Sabäischen und Phönikischen kommen solche Namen vor. Lit. bei GB unter אֹהֶל am Schluß.

2. Nun wird zunächst Ohola allein ins Auge gefaßt 5—10. 5 Ohola setzt

---

wird Jos 17, 15. 18 vom Abholzen des Waldes gebraucht. Eine hier passende Bedeutung bleibt von da aus zweifelhaft. In der Parallelstelle 16, 40 steht בתק Pi. Ich stelle danach her und lese 3. plur. entsprechend ורגמו 𝔐. Der Vers bietet dann zwei parallele Doppelglieder. Sie führen aus, was der in 46 genannte קהל tut. d) l הן —. 48 a) Ungewöhnliche Bildung, siehe GK § 55k. b) l c 𝔊 𝔏 𝔙 הן —. 𝔐 ist der Angleichung an 49 verdächtig! 49 a) l c nonn MSS 𝔖 ונתתם. b) prb dl, cf 13, 9c.

ihr hurerisches Wesen auch fort, während sie unter der Botmäßigkeit Jahwes als ihres Eheherrn steht. Jetzt sind die Assyrer ihre Buhlen. Aus den Ausdrücken, mit welchen **5. 6** die Assyrer bezeichnet werden, geht hervor, daß Ez zunächst nicht an Synkretismus, sondern an politische Liebedienerei denkt. Diese Zuspitzung auf das politische Verhalten, auf die in einer auf ausländische Hilfe eingestellten Politik liegende Untreue gegen Jahwe, ist dem ganzen Kapitel eigen. Allerdings kommt die Übernahme der fremden Kulte hinzu (das entspricht in der Tat der Geschichte!); beides steht **7** deutlich nebeneinander. Vortrefflich schildert der Profet, wie seinen Landsleuten von jeher die vornehmen Hofleute, die hohen Regierungsbeamten, die stattlichen Reiteroffiziere der Assyrer imponiert haben. **8** Aber daneben setzt sich auch das Liebäugeln mit Ägypten fort, das Ez V. 3 schon für die Zeit der ägyptischen Knechtschaft Israels voraussetzt (wie 16, 26 für die vorkönigliche, 20, 7. 8 für die vormosaische und mosaische Zeit ägyptischer Götzendienst von Ez angenommen wird). Die Folge ist **9. 10** die Katastrofe des Nordreichs, die gerade die Assyrer als Gottes Werkzeug vollziehen müssen als ein Strafgericht, das das Entsetzen anderer Völker erregt hat. Zum Anfang von 10 ist daran zu erinnern, daß nach uns bezeugter assyrischer Kriegssitte das Entblößen der Schenkel und Aufheben des vorderen Gewandsaumes kriegsgefangenen Frauen beim Triumphzug als Schmach auferlegt wurde; bildlich dargestellt auf einem der Reliefs der Bronzetore von Balawat, siehe ATAO[2] 574 f. [3]610. Hierzu außer unserer Stelle noch Jer 13, 22. 26; Jes 47, 2. 3.

3. **11—21.** Oholiba aber, obwohl sie das Geschick der Schwester sah, trieb es ebenso und noch ärger **11—13** mit den Assyrern. Neu hinzu kommt **14—16** entsprechendes Verhalten gegen die Chaldäer. Dabei handelt es sich wohl schon um die Ereignisse der Zeit Ezechiels selbst. (Sonst könnte man, worauf Rothst. bei Kautzsch aufmerksam macht, auch an die politische Beziehung Babels zu Juda [gegen Assur!] zur Zeit Hiskias denken 2 Reg 20, 12 ff.; Jes 39.) Sicherlich geißelt der Profet **14. 15** in scharf sarkastischer Weise ganz bestimmte Vorgänge; denn daß das Sehen der Bilder allein nicht der Anlaß zu dem Schritt in **16** war, müssen wir ebenso gewiß vermuten, wie es Ez gewußt haben wird. Leider wissen wir nicht, worauf er anspielt. Auch welche Gesandtschaft in 16 gemeint ist, ist unsicher; wir wissen daher auch nicht sicher, worauf sich **17** bezieht. Jedenfalls war die Folge solchen Verhaltens 18, daß Jahwe nun auch Jerusalem-Judas überdrüssig wurde. Doch **19. 20** sie vermehren noch ihre Hurerei durch eine erneute ägyptenfreundliche Politik. Die groben Ausdrücke **20** wollen sichtlich die Ägypter beschimpfen; die Stimmung des Patrioten gegen die Ägypter, die gewissermaßen die Rolle des perfiden Albion spielten, ist begreiflich und berechtigt, kommt ja auch sonst mehrfach zum Ausdruck. Ägyptische Lockungen haben wesentlich die Politik der judäischen Machthaber gefördert, die zum Untergang des Staates führte. Zur sprichwörtlichen Geilheit des Esels und des Hengstes Material bei Sm. Sprichwörtlich im A. T. gelegentlich die Brunst des Wildesels (פֶּרֶא) Jer 2, 24; Hos 8, 9 und die Geilheit des Hengstes Jer 5, 8; 13, 27.

4. 22—35. So erfolgt denn das Gericht auch über Oholiba. 22. 23 Vollzogen wird die Strafe wiederum durch die, um deren Gunst sie buhlte, die Chaldäer, von denen sie sich dann abgewandt hatte, um den Ägyptern nachzulaufen, alles, was zum neubabylonischen Reich gehört, 24 eine ganze Versammlung von Völkern (Ez gebraucht den Ausdruck mehrfach speziell für den babylonischen Heerbann mit seiner bunten Schar von Hilfsvölkern). Sehr verschärft wird die Strafe dadurch, daß den Feinden die Art der Ausführung des Gerichts anheimgegeben wird, so daß sie die Bestrafung nach ihren Rechten vollziehen dürfen. Die grausamen Kriegssitten der Assyrer und Babylonier, die 25. 26 keineswegs erschöpfend, sondern noch weit hinter der Wirklichkeit zurückbleibend beschrieben werden, sind sattsam bekannt. Bilder siehe z. B. ATB 2, Abb. 271. 272 (im Vordergrunde rechts unten drei Gepfählte), Toy, Engl. Transl. S. 140; zur Sache z. B. Kittel, Die alttest. Wissenschaft[4] S. 189 f.! Siehe auch J. Hunger, Heerwesen und Kriegführung der Assyrer auf der Höhe ihrer Macht (Der Alte Orient 12, 4). Die Katastrofe wird einerseits als radikal bezeichnet (auch der Nachblieb soll getötet werden), andererseits wird 27 auch der Gedanke des Läuterungsgerichtes ausgesprochen. 28—30 scheint eine Art Variante zu 22—27 zu sein, wie schon Kr erkannt hat; bereits mit 27 war sachlich der Abschluß erreicht, dem Anfang des Stückes (3) entsprechend. 31 führt noch ein neues Bild ein für das Erleiden der Strafe in der Katastrofe: das Trinken des Zornesbechers Jahwes; das Bild wird 32—34 sogleich in einem mit Einleitungs- und Ausleitungsformel versehenen Spruch weiter ausgeführt. Zu diesem Bilde siehe Greßmann S. 129 ff. Auch der abschließende Spruch 35 hat noch einmal eigne Einleitungsformel.

b) 36—49. Daß mit 36 die Rede einen neuen Ansatz nimmt, hat schon Kr richtig erkannt. Wurden in 5—35 Ohola und Oholiba einer nach der anderen ihre Sünden vorgehalten, wobei das Hauptgewicht auf die Bestrafung Oholiba-Judas fiel, die gleicher Schuld entsprechend gleich schwer ausfallen mußte, so werden hier beiden zusammen ihre Verschuldungen vorgehalten. Dem entspricht es, daß dann auch beide zusammen vor Gericht gezogen, verurteilt und bestraft werden sollen, während in 5—35 die Bestrafung der beiden einzeln in zeitlichen Abständen (gemeint ist 722 und 586) erfolgt, so zwar, daß die Bestrafung Oholas längst erfolgt ist, die Oholibas jetzt erfolgen soll. In 37—39 handelt es sich hauptsächlich um den Melekdienst als den Höhepunkt kultischer Versündigung; das Darbringen von Kinderopfern in diesem Kult hat die, welche sie gaben, nicht abgehalten, am Jahwekultus im Tempel teilzunehmen und an der Sabbatfeier, obwohl ihre Hände befleckt waren vom Blut der im Melekkult geopferten Kinder, und so haben sie die Dinge, die Jahwe heilig sind, und die ihm heiligen Sabbate entweiht. 40—44 ist leider arg verdorben. Es wird die Hurenart beider geschildert, ohne daß wir ein klares Bild davon bekämen, um was es sich eigentlich handelt. Anscheinend geißelt der Profet in scheinbar allgemeiner Form ganz bestimmte außenpolitische Maßnahmen, die er aufs schärfste verurteilt; die ersten Hörer und Leser haben natürlich sehr wohl gewußt, was

er meinte, und soweit wir sehen können, wird gerade das, worauf Ez hier hinzielt, der Anlaß zur Anfügung dieses Stückes gewesen sein. Es mußte die Hörer empfindlich treffen, daß er in 45 die Heidenvölker im Bilde der Gerichtsverhandlung als „gerechte Männer“ bezeichnet. Sie sind es, sofern sie Gottes gerechtes Gericht vollziehen, indem sie die beiden Schwestern nach den für Mörderinnen und Ehebrecherinnen geltenden Rechtsbestimmungen richten. Dieser Gedanke wird sogleich 46 ff. mit neuer Einleitungsformel (und Schlußformel in 49) noch einmal aufgenommen. 49 schließt dieses Stück ab, wie 35 B das vorhergehende.

Nach dem Gesagten dürfte einleuchten, daß eine gleichzeitige Entstehung von 5—35 und 36 ff. nicht wahrscheinlich ist. Vielmehr haben wir es mit einer im Hinblick auf bestimmte Vorgänge entstandenen Rede zu tun, die Ez der Rede von Ohola und Oholiba, aber mit bemerkenswerten Unterschieden, nachbildet. Mit dem für Ohola und Oholiba gemeinsamen Strafgericht kann freilich die Eroberung Jerusalems, zu der es 586 kommt, nicht gemeint sein. Dann befinden wir uns aber jedenfalls in der Zeit nach 586.

Kap. 24.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich im 9. Jahre im 10. Monat am 10. des Monats also:* 2 *Menschensohn, schreibe dir ‘ ’*[a] *eben*[b] *diesen Tag auf. Der König von Babel hat ‘auf’*[c] *Jerusalem seine Hand gestemmt an eben diesem Tage.* 3 *Und rede zu*[a] *dem „Haus Widerspenstigkeit“ ein Gleichnis und sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Setz an den Topf,* [b]*setz an*[b] *und gieß*[c] *auch Wasser drein*[d]. 4 *Tu ‘Fleischstücke’*[a] *hinein, allerlei gute Fleischstücke, Lende und Schulter, mit auserlesenen*[b] *Knochen*[c] *fülle voll*[c]. 5 *‘Von’*[a] *der Auslese des Kleinviehs, nimm und schichte (?)*[b] *auch ‘die Holzstücke’*[c] *darunter. Siede ‘seine Fleischstücke’*[d], *auch ‘koche’*[e] *seine Knochen, die in ihm sind.* 6 *Darum: Also hat der Herr Jahwe*

2 a) dl. Der Text wird so entstanden sein: Statt את־עצם היום הזה stand את־שם היום הזה da. Die Stichwortkorrektur את־עצם היום (mit folg. Wort als Stichwort) kam neben dem falschen Text in den Text. Ehrl. sieht das letztere als Glosse zu dem ersteren an und hält dieses für ursprünglich. Dagegen spricht, daß 𝔊 שם nicht gelesen hat. — Ob nicht vielleicht auch עצם erst sekundär ist, eingeschoben wegen der Schlußworte des Verses? Siehe b. b) frt dl. >𝔖𝔅. Auch 𝔊 hat es anscheinend nicht gelesen. c) l c 𝔊 עַל. Denn סמך wird sonst immer mit עַל konstruiert. Zur Phrase vgl. Ps 88, 8. 3 a) 𝔊 אֶל. frt l. b) >𝔊𝔖. c) Ehrl. sieht יצק nicht als Imp., sondern als Inf. abs. an, indem er erinnert an Imp. צַק und Inf. cstr. צֶקֶת dieses Verbums, und dementsprechend auch die anderen Formen in 3 und 4 als Inf. abs., wie ja in 5 לָקוֹחַ folgt! Von יָצֹק aus hat das viel für sich. d) סיר kommt als masc. und fem. vor. Merkwürdig ist der masc. Gebrauch hier nur, da das Wort im nächsten Verse als fem. gebraucht ist. 4 a) l c 𝔊𝔖 נְתָחֶיהָ. b) 𝔊 ἐκσεσαρκισμένα hat offenbar מבשׂר gelesen. c) >𝔊𝔖. 5 a) l c 𝔊𝔖 מִמִּבְחַר. b) 𝔊 hat für וגם דור καὶ ὑπόκαιε. דור wird gewiß mit מדורה V. 9 zusammengehören, doch ist die Bedeutungsentwicklung unsicher. c) l הָעֵצִים. Mit 𝔐 ist hier nichts anzufangen, die Änderung gering, und vgl. V. 10, wo העצים wieder erscheint. d) l נְתָחֶיהָ. 𝔐 „seine Siedungen“. e) l בַּשֵּׁל (Rothst., Ehrl.). Ehrl. verwertet auch das

gesprochen: *Wehe, Stadt der Blutschuld, Topf, an dem Rost*[a] *sitzt und dessen Rost nicht aus ihm herausgegangen ist!* [*Seine Fleischstücke, eines ums andere, 'hat er herausgehen lassen'*[b]. *Nicht ist das Los über ihn geworfen worden*][c]. 7 *Denn ihr Blut ist in ihrer Mitte. Auf den nackten Fels hat sie es getan*[a]. *Nicht auf die Erde hat sie es gegossen*[b], *es mit Erde zu bedecken.*

[8 *Um Grimm aufsteigen zu lassen, zum Rächen habe ich ihr Blut auf den nackten Fels getan, ohne daß es bedeckt würde*[a].]

9 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen:* [a]*Wehe, Stadt der Blutschuld*[a]*! Auch ich meinerseits werde den Holzstoß großmachen.* 10 *Mache die Holzscheite zahlreich, zünde das Feuer an, mache das Fleisch alle, 'laß die Brühe abnehmen'*[a] [b]*und die Knochen geröstet werden*[b]. 11 *Und laß ihn auf seinen Kohlen stehen leer*[a], *auf daß er heiß werde und sein Erz glühend werde und seine Unreinheit in ihm schmelze. Alle werden*[b] *soll sein Rost!* [12 ' '[a]. *Aber nicht geht sein vieler (?)*[b] *Rost aus ihm heraus 'im Feuer'*[c].][d] 13 *Auf Grund deiner unzüchtigen Unreinheit*[a], *weil ich dich reinigen wollte und du nicht rein wurdest von deiner Unreinheit, so wirst du nicht fürder rein werden, bis ich meinen Grimm an dir gestillt habe.* 14 *Ich, Jahwe, habe es geredet, es wird eintreffen*[a] *und ich werde es tun. Ich werde es*[b] *nicht hingehen lassen und werde nicht Schonung üben* [c]*und mich's nicht gereuen lassen*[c]. *Nach deinem Wandel und nach deinen Taten 'werde ich dich richten'*[d] — *Spruch des Herrn Jahwe.*

י von בשלו, indem er es zum folg. Wort zieht und also בַּשֵּׁל וַעֲצָמֶיהָ liest („koche, während seine Knochen in ihm sind"). Wer das durch die Parallelglieder empfohlene בשל nicht lesen will, muß wenigstens יבשלו statt בשלו lesen. 6 a) l חֶלְאָה. Zur Form siehe Kö Wb. z. W. Die Bedeutung „Rost" des nur Ez 24 vorkommenden Wortes ist durch Sir 12, 10 gesichert, wo das davon denominierte Verbum vom Eisen ausgesagt wird. Doch s. die Erkl. b) Wörtl. „Nach seinen Fleischstücken, nach seinen Fleischstücken (die Doppeltsetzung des Wortes — wenn sie original ist; bei 𝔊𝔏 fehlt das zweite — ist natürlich distributiv zu übersetzen) hat er ihn herausgehen lassen." Wie soll man das verstehen? Schreibt man aber gegen 𝔐, ohne den Konsonantentext zu verändern, הוציאה ohne Mappiq (so auch Rothst.), so bleibt 3. fem., die entweder auf סיר oder auf die Stadt der Blutschuld bezogen werden kann. c) Siehe die Erkl. 7 a) 𝔊 שַׂמְתִּיהָ. b) 𝔊 שְׁפַכְתִּיהָ. 𝔊 hat offenbar hier wie bei a an 8 angeglichen. 8 a) Siehe die Erkl. 9 a) >𝔊 (⁜). 10 a) l c 𝔊 הַחְסֵר הַמָּרָק. Was 𝔐 heißen soll, läßt sich nicht sicher sagen. רקח ist „salben, würzen", davon מרקחה Hi 41, 23, gewöhnl. „Salbentopf" übersetzt, und מרקח Cant 5, 13 „wohlriechende Salbe, Parfum". הַמָּרָק hat 𝔊 sicher gelesen: sie gibt es überall (Jdc 6, 19. 20; Jes 65, 4 Q) durch ζωμός wieder, wie hier. Daß sie הַחְסֵר od. etwa חַסֵּר gelesen hat, legt der Befund der 𝔊-Konkordanz bei ἐλαττόω und den verwandten Wörtern nahe. Sonst ist וְהָרֵק (Imp. Hif. von ריק) vorgeschlagen worden, was dem Sinn nach möglich ist und paläographisch nahe liegt („gieß aus"). Zu חסר „abnehmen" von einer Flüssigkeit in einem Gefäße vgl. 1 Reg 17, 14. 16. b) >𝔊. 11 a) >𝔊. b) תֵּחַם für תחום siehe GK § 67q und g. 12 a) dl c 𝔊; dittogr. 𝔐 תאנים? הלאת 3. pers. fem. Impf. Hi von לאה (zur Form siehe GK § 75m). b) „sein vieler Rost" ist mit רבת ח' recht ungewöhnlich ausgedrückt, רבת auch überflüssig, da das Gleichnis nicht die Menge des Rostes betont. c) 𝔐 „im Feuer seines Rostes" gibt keinen Sinn. Dagegen בָּאֵשׁ ohne ח' ist möglich. Vielleicht ist באש Glosse mit ח' als Stichwort. d) Siehe die Erkl. 13 a) Die Konstruktion hat ihre Parallele 16, 27, siehe dort. 14 a) Wie 21, 12. b) „es" ist nicht ausgedrückt, aber wie bei den vorhergehenden Verben sinngemäß zu ergänzen. c) >𝔊. d) l c Vrs אֶשְׁפְּטֵךְ.

15 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 16 *Menschensohn, siehe, ich bin im Begriffe, die Lust deiner Augen durch einen plötzlichen Tod von dir zu nehmen. Aber du sollst dann nicht trauern und weinen,* [a]*und keine Tränen sollen dir kommen*[a]. 17 *Seufze, wehklage leise*[a] ‛.......’[b], *Totentrauer veranstalte nicht. Deinen Turban winde dir um den Kopf und deine Schuhe ziehe dir an die Füße, und deinen Bart verhülle nicht und* ‛*Trauer*’[c]*brot iß nicht.* 18 ‛*Und rede*’[a] *am Morgen zu dem Volke* ....*(?)*[b]. [c]*Und mein Weib starb am Abend*[c], *und am folgenden Morgen tat ich, wie mir befohlen war.* 19 *Und die Leute sprachen zu mir: Willst du uns nicht sagen, was uns dies soll, daß du so tust?* 20 *Und ich sprach zu ihnen: Das Wort Jahwes ist an mich ergangen also:* 21 *Sprich zu dem Hause Israel: A l s o h a t d e r H e r r J a h w e g e s p r o c h e n: Siehe, ich werde mein Heiligtum entweihen, den Gegenstand eures Stolzes, in dem ihr euch stolz fühlt, die Lust eurer Augen und die teure Last*[a] *eurer Seele. Und eure Söhne und eure Töchter, die ihr zurückgelassen habt, werden durchs Schwert fallen.*

22 *Und ihr werdet tun, wie ich getan habe: euren Bart werdet ihr nicht verhüllen und* ‛*Trauer*’[a]*brot werdet ihr nicht essen,* 23 *und euren Turban werdet ihr auf dem Kopfe behalten und eure Schuhe an den Füßen. Trauern und weinen werdet ihr nicht. Und ihr werdet dahinsiechen in eurer Sündenschuld und seufzen*[a] *einer dem andern zu.*

16 a) >𝔊. 17 a) Zur Übs. vgl. ass. damâmu „wehklagen, bes. von leiser Wehklage" Del S. 220. b) „Mit מתים, bes. in Verbindung mit dem dahinterstehenden אבל, ist absolut nichts anzufangen. Mit Umstellung der beiden Worte ist nichts gewonnen, denn אבל heißt allein schon „Totenklage", so daß מתים mindestens überflüssig wäre, und außerdem bliebe es völlig unerklärt, wie die Worte in der gesamten Überlieferung in diese abnorme Reihenfolge geraten sein sollten." So Co, der eine nähere Bestimmung zu den vorhergegangenen Imperativen vermutet, was sehr möglich ist, und דֻּמָּמִים „dumpf, starr, betäubt" konjiziert. c) l c 𝔗 𝔙 אוֹנִים. 𝔐 verstehen wir nicht. Zwar hat schon 𝔊 = 𝔐 gelesen, aber Hos 9, 4 bietet sich der Ausdruck לחם אונים, und אונים > אנשים ist paläographisch denkbar; außerdem wird לחם אונים nach dem Zusammenhang erwartet und von 𝔗 𝔙 wirklich vorausgesetzt. 18 a) 𝔐 „und ich redete" kann nach der zweiten Hälfte des Verses unmöglich richtig sein. Die Konjektur וְדַבֵּר (oder וַאֲדַבֵּר) wird von Rothst. einleuchtend begründet. Denn wenn Ezechiel in V. 20ff. ein an ihn ergangenes Wort Jahwes dem Volke mitteilt, das sich an den Sinn der vorgeführten symbolischen Handlung anschließt, so muß mindestens in der V. 16ff. mitgeteilten Audition an die Beauftragung zur Ausführung der symbolischen Handlung der Auftrag, dann zu dem Volke zu reden, angeschlossen gewesen sein. Ja, man erwartet auch hier schon das Gotteswort zu hören, das nachher mitgeteilt wird, so daß also in unserem Text hier eine Lücke anzunehmen wäre. Allein auch mit der Änderung ist der Anfang des Verses nicht ohne Anstoß. Denn die Beauftragung, am Morgen zu dem Volke zu reden, begreift sich nur von da aus, daß das Weib des Profeten am Abend sterben soll, was aber in unserem Text vorher gar nicht gesagt ist. Die Struktur des Textes bietet ja auch in den folgenden Versen Schwierigkeiten. b) Lücke? Siehe a. c) 𝔊 anders, aber 𝔐 ist zweifellos zu halten. Zur Entstehung des Fehlers von 𝔊 siehe Co. 21 a) מחמל nur hier. חמל heißt im Hebr. „schonen, verschonen". Danach übersetzt Kö Wb „Gegenstand der Zurückhaltung oder Scheu"; aber das befriedigt nicht recht. Aus dem Parallelglied läßt sich die Bedeutung des Wortes auch nicht sicher erschließen. Zur oben gegebenen Übersetzung siehe 25 b. 22 a) cf 17 c. 23 a) l prb c 𝔊 𝔖 Σ וְנִהַמְתֶּם. 𝔊 hat hier und merkwürdiger-

24 *Und Jᵉchezqʼel wird euch Wunderzeichen sein: entsprechend alle dem, wie er getan hat, werdet auch ihr tun, wenn es eintrifft. Und ihr werdet erkennen, daß ich [der Herr]*[a] *Jahwe bin.*

25 *Und du, Menschensohn, nicht wahr, an dem Tage, da ich ihre Schutzfeste, ihre stolze Freude*[a], *die Lust ihrer Augen und die teure Last*[b] *ihrer Seele [ihre Söhne und Töchter]*[c] *von ihnen nehme — [26 An jenem Tage wird der Entronnene*[a] *zu dir kommen, um es ʻdirʼ zu Ohren zu bringen.*[b]*]*[c] 27 *An jenem Tage wird dein Mund geöffnet werden [mit*[a] *dem Entronnenen]*[b], *und du wirst reden und fürder nicht wieder stumm werden. Und du wirst ihnen Wunderzeichen sein, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

Das Kapitel enthält drei verschiedene Stücke: 1—14, 15—24, 25—27.

a) 1—14. Das Gleichnis vom rostigen Topf. Das Datum dieses Stückes 1 ist der Tag, an dem Nebukadnezar die Belagerung Jerusalems begonnen hat 2. Dasselbe Datum findet sich 2 Reg 25, 1 (Jer 52, 4) vgl. auch Jer 39, 1. Der Profet erhält demnach die Gewißheit von dem Ereignisse an dem gleichen Tage, an welchem es eintritt, durch ein Jahwewort. Eine Kunde davon konnte natürlich erst erheblich später eintreffen; daher soll er sich das Datum aufschreiben, um es festzuhalten, bis die Nachricht auf dem gewöhnlichen Wege zu den Ohren der Exulanten gelangen wird. Daß der Profet sie nicht irgendwie auf natürliche Weise bekommen hat, wird auch durch das zwei-

---

weise auch Prov 5, 11, wo das Verbum gleichfalls das schmerzliche Seufzen über erlittenes Unheil bezeichnet, נחם für נהם gelesen. Bei dem sonstigen Gebrauch von נחם paßt in der Tat eine Form von נהם hier besser, das im Arab. „heftig atmen, tief seufzen“ bedeutet, so daß ich die Lesart von 𝔊 vorziehen möchte, aber in der sonst hebr. nicht belegten Bedeutung „sich gegenseitig zuseufzen“. 24 a) prb dl cf 13, 9 c. 25 a) 𝔊 מַשָּׂא. l 𝔐. b) מַשָּׂא ist „das Tragen“ und „das, was man trägt, die Last“, מ׳ נפשם also „das, was ihre Seele trägt“. Wir versuchen es sinngemäß durch „teure Last“ wiederzugeben, das heißt „Gegenstand der sorgenden Liebe“. Hiernach wird auch מחמל V. 21 zu erklären sein, wie es dort in gleicher Verbindung an Stelle von משא heißt. Denn es ist gewiß nicht zufällig, daß sich für מחמל die genau entsprechende Bedeutungsentwicklung ergibt, sobald wir an die Bedeutung „tragen“ denken, die חמל im Syrischen hat. Damit wird das von vornherein Nächstliegende, in משא und מחמל Synonyme zu vermuten, ausreichend wahrscheinlich; vielleicht ist מחמל das aramäische Synonym zu משא und vermehrt also die nicht geringe Zahl von Aramaismen in Ez (siehe sogleich V. 26!). c) Als Apposition entspricht das dem Sinne von V. 21 nicht. Die Worte sind wohl auf Grund von V. 21 hinzugefügt, aber anscheinend aus Mißverstand dieses Verses. 26 a) הפליט kann auch kollektivisch sein, wie es in der ähnlichen Stelle Gen 14, 13 und sonst (ohne Artikel) häufig gleichfalls möglich ist. b) Der rein aramäische Infinitiv השמעות ist im biblischen Hebräisch singulär und schwerlich ursprünglich. 𝔊 übersetzt, als ob לְהַשְׁמִיעֲךָ בְּאָזְנַיִם, 𝔖 als ob לְהַשְׁמִיעֲךָ בְּאָזְנֶיךָ dastünde. Jedenfalls ist der Text so zu ändern, daß „dir“ irgendwie zum Ausdruck kommt. c) Der ganze Vers ist sekundär, siehe die Erkl. 27 a) ? 𝔊 *πρός*. 𝔗 cum venerit, aber das kann Erklärung sein (את „zusammen mit“ dem E., d. h. „wenn der E. ankommt“). 𝔊 *πρός* wird kaum auf einen richtigen anderen Text zurückgehen; denn darauf, daß Ez zu dem Entronnenen reden wird, liegt sicher nicht der Ton. Es wird also bei 𝔐 im Sinne von „zusammen mit“ sein Bewenden haben. b) Sekundär, siehe die Erkl.

malige עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה betont. Das Gleichnis, das sich unmittelbar anschließt in Form der Beauftragung zu einer symbolischen Handlung, hat vermutlich die nunmehr eingetretene Lage Jerusalems zum Gegenstande. (Beachtlich ist beiläufig, daß hier die Beauftragung zu einer symbolischen Handlung nur als Gleichnis auftritt und die Ausführung offenbar nicht ins Auge gefaßt ist, vgl. Ezechielstudien S. 92.) Der Text gehört zu den am meisten verdorbenen und wird sich schwerlich ganz wiederherstellen lassen; auch seine Einheitlichkeit steht in Frage. Klar ist zunächst, daß 3—5 eine symbolische Handlung beschrieben wird. Für das Verständnis des ganzen ist entscheidend, in welchem Verhältnis zeitlich und sachlich 9—11 hierzu steht. Da nun 6—8 offenbar auf bereits in der Vergangenheit Liegendes blickt, so ist es das Nächstliegende, daß 9—11 nicht etwa eine zweite Handlung im Anschlusse an die von 3—5 darstellt, sondern zu 3—5 gehört. Jerusalem (6) ist wie der Topf, in dem Fleischstücke und Knochen zum Sieden gebracht und gekocht werden. Bei den Fleischstücken sowohl wie bei den Knochen wird die gute Qualität hervorgehoben 4, auch in 5 werden beide nebeneinander genannt. Fleisch und Knochen scheinen also zwei verschiedene Gruppen der in der Stadt Eingeschlossenen zu bezeichnen. Wie ein Topf mit חלאה befleckt ist, so Jerusalem mit Blutschuld. Daß חלאה „Rost“ heißt, ist sicher belegt, siehe GB z. W.; ob es nur eben die chemische Veränderung bezeichnet, die wir „Rost“ nennen, mag aber dahinstehen. Jedenfalls ist es hier eine Unreinigkeit des Topfes, von der Art, daß man erwarten kann, sie werde bei dem starken Kochen entfernt werden. Dies aber ist bisher nicht geschehen. 6 B ist schwer zu deuten, und auch der Anschluß an das Vorhergehende ist nicht klar. Vielleicht ist gemeint, daß der Topf, der seinen Rost nicht herausgehen ließ, doch die Fleischstücke Stück für Stück hat herausgehen lassen bzw. lassen müssen, und zwar, ohne daß über ihn das Los geworfen worden wäre, um eine Auswahl herbeizuführen. Was das erstere anlangt, so würde das zu bedeuten haben, daß zwar der wertvolle Inhalt des Topfes, das sind die Eingeschlossenen, und zwar der beste Teil von ihnen, aus der Stadt beseitigt sind, aber die schweren Verluste zu einer Reinigung Jerusalems leider nicht geführt haben; noch immer, und immer von neuem, die alten Sünden! Auch 7. 8 bieten Schwierigkeiten. Zunächst einmal ist 8 augenscheinlich Glosse zu 7; was 7 von Jerusalem selbst ausgesagt wird, wird 8 von Jahwe ausgesagt. Zur Bedeckung des Mordbluts mit Erde vgl. Gen 4, 10; Lev 17, 13; Dt 12, 24 und die Kommentare, bes. zu Gen 4, 10; siehe auch z. B. P. Torge, Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung, S. 32 ff. Das Blut bzw. das in ihm befindliche Seelenwesen schreit den Mord aus und fordert Rache (vgl. die interessante Notiz zu Gen 4, 10 bei Procksch!); es verstummt aber, wenn es mit Erde bedeckt ist. (Hierbei müssen auch uralte Vorstellungen von Mutter Erde im Spiele sein.) So ist Jerusalem noch immer ungesühnten Mordbluts voll, das gesühnt werden muß. Das, was Jerusalem geschehen ist, hat nicht vermocht, die Reinigung Jerusalems herbeizuführen, Jerusalem besser zu machen. Ist in diesem Zusammenhang 7 sehr wohl möglich, so bringt 8 eine Abbiegung

des Gedankens, die schwerlich ursprünglich sein kann. **9** greift auf 6 A, vielleicht auch auf 6 B zurück. Nachdem seinerzeit der Rost nicht entfernt worden ist, bewirkt jetzt Jahwe selbst **9. 10** eine Anheizung des Topfes mit soviel Heizmaterial, daß jedenfalls endlich einmal der Rost alle werden soll **11.** Was an Fleisch, Brühe und Knochen im Topfe ist, soll gänzlich verkocht und zerröstet werden, der Topf ganz glühend werden, wobei sein Rost schließlich schwinden muß. Mit **12** ist im Anschluß an 11 nichts anzufangen. Das muß eine spätere Bemerkung sein, die konstatiert, daß bisher das in 11 als Resultat Angesagte jedenfalls noch immer nicht eingetreten ist.

13. 14 braucht nicht aufgefaßt zu werden als zeitlich und sachlich anschließend erst an das negative Resultat von 9—11, sondern parallel 9—11 schon an das negative Resultat, dessen Folge das in 9—11 Gesagte ist.

Ist die hier vorgetragene Analyse und Erklärung des Textes richtig, so ist auch der geschichtlichen Deutung der sichere Weg gewiesen. Bezieht sich 9—11 auf 3—5, so handelt es sich in 9—11 wie in 3—5 im erwünschten Einklang mit dem Datum des Stückes um die Belagerung Jerusalems, welche diesmal zur Endkatastrofe für Jerusalem werden soll. Dann aber kann sich 6—8 nicht auf die Ereignisse seit 588 beziehen, sondern muß auf Früheres gehen. Am Nächstliegenden wird man dann hier an die Wegführung von 597 denken müssen, falls nicht etwa, wegen des distributiven Ausdrucks in 6 B, allgemeiner an die verschiedenen Unglücksfälle zu denken ist, die in den letzten Jahrzehnten über Jerusalem-Juda gekommen sind.

b) **15—24.** Eine symbolische Handlung: Der Profet unterläßt beim Tode seines geliebten Weibes Totenklage und Trauerbräuche.

1. **16** und **17** Ein Familienereignis, der plötzliche Tod seines geliebten Weibes, soll dem Profeten zu einem symbolischen Handeln Anlaß geben; im Gegensatz zu dem nach Sitte und menschlichem Gefühl Üblichen und zu Erwartenden soll er zum Befremden seiner Mitexulanten die Totenklage, die laute Äußerung des Schmerzes, zurückhalten und die Trauerbräuche unterlassen. מגפה bezeichnet schnell zum Tode führende Erkrankungen, und zwar ist Jahwe Subjekt des in dem Worte liegenden Verbalbegriffs נגף. Daß der Tod der Frau erfolgt, nur damit die symbolische Handlung zustande kommt, steht nicht da und ist also auch nicht in den Text hineinzulesen. Dagegen, daß für den Profeten der bevorstehende Tod seiner Frau sofort in das Licht einer göttlichen Absicht tritt, die das Ereignis in den Dienst des profetischen Amtes stellt. Im Anschluß an die symbolische Handlung soll **18 A** (wenn die oben aufgenommene und begründete Konjektur richtig ist) der Profet am Morgen zu dem Volke reden. Hier ist anscheinend eine Lücke im Texte.

2. **18 B** berichtet zunächst über die symbolische Handlung, **19** über die dadurch veranlaßte Frage der Mitexulanten, die dem Profeten **20** Anlaß gibt, auch den Befehl von 18 A auszuführen. Was dem Manne die Gattin, das ist **21** dem Israeliten der Zionstempel, und was dem Manne der Verlust der Gattin,

das ist dem Israeliten die Entweihung des Tempels, will sagen: durch den fremden Eroberer. Dabei werden auch die Söhne und Töchter zugrunde gehen, die sie in der Heimat zurückgelassen haben (wobei dahinstehen mag, ob „Söhne und Töchter“ hier nur wörtlich oder auch allgemeiner zu verstehen ist). 24 Dann wird ihnen der Ezechiel von heute als Wunderzeichen erscheinen, indem er ihnen mit seiner symbolischen Handlung eben das vorschauend dargestellt hat, was sie selbst dann darstellen werden: ihr Schmerz wird so groß sein, daß sie nicht imstande sein werden, die Totenklage anzustimmen und die Trauerbräuche zu vollziehen. Was 24 nur summarisch gesagt wird, ist 22. 23 im einzelnen ausgeführt. Da aber 21 und 24 Jahwe, 22. 23 der Profet in erster Person redet, so können diese Verse der ursprünglichen Konzeption nicht angehören, sondern sind eine Parallele oder Variante zu 24. Vergehend in ihrer Sündenschuld werden sie nur noch gegenseitig sich zuseufzen können.

c) 25—27. Der Fall Jerusalems als Epoche für Ezechiels profetische Wirksamkeit. Die Verse sind (vgl. Ezechielstudien S. 26, 75 ff.) in der vorliegenden Form unverständlich. Wenn man den Anfang von 27 neben 26 liest, mit dem ungelenken und nicht recht im Satz verständlichen את־הפליט, merkt man sogleich, daß etwas nicht in Ordnung ist. Dazu kommt, daß 25 und 26. 27 sich direkt widersprechen. Der Tag von 25 ist nicht der von 26, an welchem Flüchtlinge mit der Kunde vom Fall Jerusalems bei der Gola eintreffen, sondern der Tag des Falles selbst. Hier schließt sich 27 ohne das anstößige את־הפליט mit 25 glatt zusammen. Legt sich damit die Annahme nahe, daß 26 sekundär ist und mit ihm die durch 26 hervorgerufene Glosse את־הפליט in 27, so wird das um so wahrscheinlicher, als sich der Grund des Zusatzes nachweisen läßt. Er wird nämlich darin zu suchen sein, daß 24, 26. 27 in Widerspruch mit 33, 21. 22 zu stehen scheint. Der Zusatz sucht zu harmonisieren. Daß es sich bei 24, 27 und 33, 22 um dasselbe Erlebnis handelt, kann nicht bezweifelt werden. In des Profeten Erinnerung hat es sich — was sich durchaus verstehen läßt — in Kap. 24 mit dem Tage der Eroberung, in Kap. 33 mit dem (späteren) Tage des Eintreffens des von der Katastrofe entronnenen Flüchtlings verbunden. Siehe auch unten S. 215.

Der ursprüngliche, unerweiterte Text von 25—27 setzt, entsprechend 1. 2 desselben Kapitels, eine wunderbare hellseherische Gabe bei Ez voraus.

Ist die vorgetragene Analyse der Verse richtig, so besagen sie, daß mit dem Fall Jerusalems ein bedeutsamer Wandel in Ezechiels profetischer Tätigkeit eintreten soll. Da wir von der Herbeiführung des Zustandes, der für Ezechiel jetzt aufgehoben werden soll, 3, 22—27 hören, so ist für die Erklärung von 24, 25—27 alles das zu berücksichtigen, was oben zu 3, 22—27 (Text und Erklärung) ausgeführt worden ist. Daß des Profeten Mund jetzt geöffnet werden soll, steht im Mittelpunkt der Verse, und von diesem für ihn so bedeutsamen Erlebnis hat Ez selbst an anderer Stelle, 33, 21. 22, noch einmal berichtet. Nach der letzteren Stelle verbindet es sich, wie wir schon sagten, mit dem Eintreffen des Flüchtlings. Allein das ist keine große zeitliche und auch keine so erhebliche

sachliche Differenz; beiden Berichten ist ja doch die Hauptsache gemeinsam, daß das Ereignis mit dem Fall Jerusalems zusammengehört. Daß das Stummsein schon 3, 22—27 ein dauerndes Nichtredenkönnen nicht meinen kann, ist schon dort gesagt, und der dortige Wortlaut eröffnet in der Tat die Möglichkeit eines anderen Verständnisses der Stelle. Danach ist für den Profeten mit dem Fall Jerusalems die Zeit zu Ende, während der er in seiner Tätigkeit dahin eingeschränkt war, daß er nicht beständig איש מוכיח sein, daß er nur jeweilig die Edikte Jahwes verkündigen solle; so soll er denn nunmehr zum איש מוכיח mit einer beständigen seelsorgerlichen Tätigkeit werden. Die Art, wie der Profet von der Sache an allen drei Stellen spricht, deutet darauf hin, daß der Profet diesen Zustand geradezu als ein Leiden empfunden hat — womit wir uns aber nicht in psychopathologische Untersuchungen einlassen wollen, zu denen, wie schon Ezechielstudien S. 75 ff. dargelegt worden ist, unsere Stellen schwerlich ausreichend Material bieten. Denn wie vorsichtig man sein muß, die Ausdrücke „Öffnen des Mundes“ und „Stumm sein“ von körperlichen statt von seelischen Hemmungen zu verstehen, ergibt sich aus 29, 21 und 16, 63, wo die Ausdrücke jedenfalls nicht körperlich verstanden zu werden brauchen. 16, 63 ist es Folge der Scham und des Schuldbewußtseins, daß die, welche Jahwes Heil erlebten, ihren Mund nicht zu öffnen wagen. 29, 21 soll dem Profeten freudiges Auftun des Mundes werden, wenn sich die vorher gegebene Verheißung und damit das Kommen des Heils für Israel erfüllt. Ist es methodisch richtig, diese Stellen für die Erklärung von 24, 25—27 nicht unberücksichtigt zu lassen, so hängt das nunmehrige Aufhören des Hemmungsgefühls damit zusammen, daß mit dem Fall Jerusalems die Unheilspredigt Ezechiels sich erfüllt hat. Eine ungeheure Spannung löst sich damit für den Profeten selbst. Nunmehr, wo der Untergang des Königreichs Juda ihn glänzend in der Wahrhaftigkeit seiner Profetie gerechtfertigt und bestätigt hat, nunmehr gibt es wirklich jene seelsorgerliche Tätigkeit, in der er sich seinerzeit gehemmt fühlte. Nun darf und soll er ganz anders mit seinen Volksgenossen reden. Es ist ungemein beachtlich, daß 33, 21. 22 an ein Stück anschließt, welches eben jene seelsorgerliche Tätigkeit des Profeten schildert! So blickt denn 24, 27 hinaus und hinüber in die neue Zeit Ezechiels: seine veränderte Tätigkeit nach dem Untergange Jerusalems, bei der es darauf ankommt, daß der איש מוכיח am inneren Wiederaufbau seines Volkes arbeite.

In den Schlußworten von 27 liegt die Klammer, die 24, 25—27 mit 24, 15—24 verbindet.

Zweiter Hauptteil.

Kap. 25—32.

Unheilsprofetien über die anderen Völker (die Nachbarvölker und Ägypten).

Kap. 25.

1 *Und das Wort Jahwes erging au mich also:* 2 *Menschensohn, richte dein Angesicht nach*[a] *den Ammonitern hin und weissage wider sie,* 3 *und sprich zu den Ammonitern: Hört das Wort* ⌜⌝[a] *Jahwes! Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil du „Hei!“*[b] *gerufen hast über*[c] *mein Heiligtum, daß es entweiht, und über*[c] *den Boden Israels, daß er verwüstet worden ist, und über*[c] *das Haus Juda, daß sie in die Verbannung gehen mußten,* 4 *darum: Siehe, ich gebe dich den Söhnen des Ostens*[a] *zum Besitz, daß sie ihre Zeltlager in dir aufstellen*[b] *und ihre Zeltwohnungen in dir aufschlagen. Diese werden es sein, die deine Frucht essen, und sie werden es sein, die deine Milch trinken.* 5 *Und ich werde Rabbā*[a] *zur Kameltrift und das Gebiet der Ammoniter*[b] *zum Lagerplatz für Schafe machen. Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.*

6 *Denn also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil du in die Hände klatschtest*[a d] *und mit den Füßen stampftest*[d] *und dich mit all deiner*[d] *innersten Schadenfreude*[b] *über*[c] *das Land Israel freutest*[d], 7 *darum:* [a]*Siehe, ich*[a] *habe meine*

---

2 a) 𝔊 עַל. 1 𝔐. Siehe GB פָּנָה 1 e. f. 3 a) dl c 𝔊. 𝔐 דבר א׳ י׳. Nur 3mal (noch 6, 3; 36, 4) gegen 57mal דבר י׳, vgl. Stud. für Kittel S. 79. Also א׳ hier wahrscheinlich sekundär. b) הֶאָח Interjektion der Freude, meist speziell der Schadenfreude, so noch 26, 2; 36, 2; Ps 35, 21. 25; 40, 16; 70, 4; Sir 41, 2. c) 1 c 𝔊 עַל. 4 a) בני קדם die von den östlichen Randvölkern Palästinas weiter östlich lebenden aramäischen und arabischen Stämme. קדם ist bereits in der Sinuhegeschichte (Zl. 29) als Name des Steppengebietes östlich von Damaskus erwähnt! (AOT S. 212, Meyer, Gesch. I 2² § 289). b) 𝔊 (𝔖) Qal. Aber das folg. Parallelglied läßt hier nicht „bewohnen“ erwarten, zudem wird ישב ganz selten transitiv (GK 117 bb; Kö 3 § 211 e) konstruiert, ja eine der unseren genau entsprechende Stelle gibt es nicht. Freilich Pi von ישב kommt sonst nicht vor und scheint nicht recht zu טירו׳ zu passen. Ehrl. schlägt וְשָׂמוּ vor, was gut passen würde. 5 a) רבה „die Große“, vollständig רַבַּת בני עמון, die Hauptstadt der Ammoniter. Literatur GB z. W. b) Ez gebraucht בני עמון hier offenbar für das Gebiet des Volkes. Das wird damit zusammenhängen, daß die Ammoniter (wenn nicht mit der î-Form) immer mit בני עמון, nie (mit alleiniger Ausnahme von Ps 83, 8; 1 Sa 11, 11 ist nach 3 MSS 𝔊 𝔗 𝔖 zu ändern) mit bloßem עמון bezeichnet werden (heißt doch auch Rabbā stets רבת בני עמון, nie רבת עמון). 6 a) Dass. Verbum mit כַּף Jes 55, 12; Ps 98, 8, also: die Handflächen zusammenschlagen zum Zeichen der Freude bzw. Schadenfreude. b) שְׁאָט wird gewöhnlich von שוט „verachten“

Hand wider dich[e] *ausgereckt und mache dich*[e] *'zur Beute'*[b] *'unter den Völkern'*[c] *und tilge dich*[e] *aus den Nationen und vernichte dich*[e] *aus den Ländern* ' '[d], *und du*[e] *wirst erkennen, daß ich Jahwe bin.*

8 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil Moab* ' '[a] *sprach: Siehe, wie alle Heidenvölker ist das Haus*[b] *Juda!*, 9 *darum: Siehe, ich mache das Hochland von Moab zu offenem Lande 'ohne Städte'*[a] ' '[b] *in seiner ganzen Ausdehnung*[c], *den Stolz des Landes, Bêt-hajᵉšîmôt, Baʿal-mᵉʿôn und Kirjātajim*[d]. 10 *Den Söhnen des Ostens 'habe ich es'*[a] *[noch zu den Söhnen Ammons hinzu]*[b] *zum Besitz bestimmt, daß seiner [der Söhne Ammons]*[c] *nicht mehr gedacht werde*[d] *unter den Heidenvölkern*[d]. 11 *Und an Moab werde ich Gerichte vollstrecken, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

12 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil Edom am Hause Juda rachsüchtig*[a] *handelte und sie sich schwer verschuldeten 'und sich bitter rächten'*[b],

abgeleitet und mit „Verachtung", „Geringschätzung" übersetzt. Von diesem שוט kommt das Part. שָׁאט dreimal vor Ez 16, 57; 28, 24. 26. 𝔊 β gibt das mit ἀτιμάζειν wieder (α 16, 57 sagt περιέχειν). 𝔊 hat auch שְׁאָט 36, 5 von שוט „verachten" abgeleitet, und zwar anscheinend als Inf. von שוט aufgefaßt (בְּשַׁאט נפש ἀτιμάσαντες ψυχάς). Das ist falsch, da nach dem Parallelglied zweifellos das Subst. שְׁאָט vorliegt. Was nun dieses anlangt, so bezeichnet es an allen drei Stellen, wo es vorkommt, etwas, was mit Schadenfreude zusammenhängt. 36, 5 steht בשאט נפש neben בשמחת כל־לבב. 25, 15 gibt 𝔊 das ganz entsprechende בשאט בנפש mit ἐπιχαίροντες ἐκ ψυχῆς wieder, d. i. „mit Schadenfreude von Herzen"; ἐπιχαίρειν heißt in 𝔊 immer (mit alleiniger Ausnahme von 4 Macc 12, 9, wenn man da nicht mit א anders lesen will) „sich über den Schaden, das Unglück jemandes freuen". Wenn 𝔊 25, 6 für ותשמח בכל־שאטך בנפש καὶ ἐπέχαρας ἐκ ψυχῆς σου sagt, so hat 𝔊 möglicherweise בכל־שאטך nicht gelesen; anderenfalls hat 𝔊 die Phrase verkürzt, aber sinngemäß ihrer Übersetzung in 15 entsprechend wiedergegeben. Man wird nach alledem שְׁאָט am besten mit „Schadenfreude" übersetzen; der Weg dahin von שוט „verachten" ist nicht schwierig. 25, 6 liegt das gleiche בשאט בנפש wie 15 vor, 36, 5 mit etwas anderer Konstruktion בשאט נפש. c) עַל (𝔊). d) Nachdem in den vorhergehenden Versen durchweg die 2. sing. fem. stand, hat 𝔐 in 6—7 durchweg die 2. masc. Ehrl. sagt mit Recht, daß dieser Genuswechsel nicht einleuchtet. Ehrl. wird auch damit recht haben, daß die Punktation in 𝔐 durch תשמח veranlaßt ist. Ist diese Schreibung ursprünglich, so kann sie immerhin die 2. sing. fem. meinen; denn von den wenigen Stellen, wo die übliche Form der 2. masc. steht, während das fem. zu erwarten wäre, gehören vier dem Ez (außer 25, 6 noch 22, 4; 23, 32; 26, 14) an. Jedenfalls ist in 6—7 durchaus die 2. fem. zu erwarten und darum wohl auch herzustellen; außer eventuell תשמחי ist keine Änderung des Konsonantenbestandes nötig. 7 a) > 𝔊 (※). b) l c Q לבז. Schreibfehler, wohl aus folg. בַּגּוים entstanden Co. c) l c nonn MSS 𝔊 בַּגּוים. Daß dies ursprünglich ist, wird durch b unterstützt. Viell. änderte man in לגוים, nachdem לבג vorlag, um לְבַג בַּג' zu vermeiden. d) dl. Allg. überliefert, aber schon durch das Asyndeton auffallend und den Parallelismus zerstörend Co. e) Vgl. 6 d. 8 a) dl c 𝔊. b) 𝔊 + ישראל ו; l 𝔐. 9 a) l מֵעָרִים Co. b) dl c 𝔊 𝔏. Verbessernde Glosse? c) Siehe GB zu קָצֶה. d) l c Q K Or cf 𝔊 𝔖 𝔗 וְקִרְיָתָיְמָה. 10 a) l c 𝔊 𝔖 נתתיה. b) Wirkt künstlich und macht besonders angesichts c (siehe auch 11 a) den Eindruck, dem ursprünglichen Text nicht angehört zu haben. Siehe sogleich c! c) Hier ist die Erwähnung der Ammoniter sicher Glosse. Denn bei der sonstigen Konstruktion des Passivs von זכר bei Ez und anderswo verträgt sich בני עמון nicht mit תזכר. Dadurch wird der Verdacht bestätigt, daß die Hereinziehung der Ammoniter in V. 10 überhaupt nicht ursprünglich ist. d) > 𝔊 (※). 12 a) נקם נָקָם noch 24, 8; Lev 26, 25; Ri 16, 28. Doch liest man hier wahrscheinlich besser nur בְּנָקָם; dem entspricht בִּנְקָמָה V. 15, und עשה בְּ (s. GB z. W. Qal 3 b) kommt mit folg. Inf. sonst

13 *darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Ich werde meine Hand wider Edom ausrecken und aus ihm Mensch und Tier vertilgen und es zur Einöde machen von Têmān bis Dᵉdān*[a] *— durchs Schwert sollen sie fallen!* 14 [*Und ich werde meine Rache an Edom in die Hand meines Volkes Israel geben, und sie werden an Edom nach meinem Zorn und nach meinem Grimm handeln, und sie werden meine Rache kennen lernen*][a] *— Spruch des Herrn Jahwe.*

15 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil die Philister rachsüchtig handelten und sich bitter rächten*[a], *mit innerster Schadenfreude, zum Verderben*[b], *in ewiger Feindschaft,* 16 *darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich halte meine Hand ausgereckt wider die Philister und werde die Kreter vernichten*[a] *und die übrigen am Meeresstrande vertilgen,* 17 *und werde an ihnen große Rachetaten vollziehen* [a]*durch Züchtigungen in Zornesglut*[a], *und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich meine Rache an ihnen auswirke.*

I. Gegen die Ammoniter 1—5. 6—7. a) 1—5 Die Verschuldung, die ihnen Ez vorwirft, ist nur Schadenfreude über die Katastrofe Judas, wie er auch 21, 33 ff. nur von ihrem Höhnen spricht. Ebenso Zephanja in 2, 8 ff. seines Buches. Ez hätte aus seiner Zeit mehr von ihnen sagen können. Nach Jojakims Abfall sind babylonische, ammonitische, edomitische, moabitische Streifscharen im Dienste Nebukadnezars in Juda eingefallen 2 Reg 24, 2, vgl. Jer 12, 7—17. 594 wollen sie mit Edom, Moab, Tyrus und Sidon Juda zum Abfall verführen Jer 27, 1 ff. Nach dem Fall Jerusalems steht der Ammoniterkönig Baalis hinter jenem Ismael, der den Gedalja ermordet Jer 40, 14; Ismael will nach seiner heillosen Untat den Rest der Judäer zu den Ammonitern führen und entkommt, nachdem das mißlungen, selbst dorthin Jer 41, 10. Nach Jer 49, 1 ff. haben die Ammoniter in jener Zeit israelitisches Gebiet weggenommen. Als Feinde Israels werden sie zuerst zur Zeit Ehuds Jdc 3, 13 erwähnt, dann von Jefta Jdc 11, 4 ff., Saul 1 Sam 11, 1 ff. und David 2 Sam 10, 1—14; 11, 1; 12, 26—31 besiegt; nach diesem letzten Schlage hören wir lange nichts mehr von ihnen. Amos erwähnt ammonitische Scheußlichkeiten, die sie bei einem Eroberungszug in Gilead begangen haben Am 1, 13 ff. König Sanipu von

nicht vor. b) prb l וַיִּנָּקְמוּ cf 1 MS Vrs et נָקוֹם cf 𝔊. Letzteres entsprechend dem parallelen אשׁוּם. 13 a) Zu דְּדָנֶה vgl. Kö 2, 488. 14 a) Daß hier die Rache in die Hand Israels gegeben werden soll, kontrastiert mit 13 zu auffallend, erklärt sich wohl aus dem besonderen Haß gegen Edom, wird aber neben 13 schwerlich ursprünglich sein. Vgl. Jahn. 15 a) Man liest vielleicht lieber וַיִּקְמוּ (BH) nach 24, 8; Lev 26, 25; doch findet sich Ri 16, 28 auch die Konstruktion mit Ni. b) Co u. a. fassen לְמַשְׁחִית als stat. cstr. auf. Aber der sonstige Gebrauch von לְמַשְׁחִית spricht nicht dafür, die folgenden Worte als davon genetivisch abhängig zu denken. 16 a) וְהִכְרַתִּי אֶת־כְּרֵתִים Wortspiel Kr. Kreter ist hier anscheinend entweder Synonym für Philister oder bezeichnet einen Teil der Philister (1 Sa 30, 14 ist נֶגֶב הַכְּרֵתִי erwähnt, nach 16 ein Teil des Philisterlandes). Hierzu ist zu beachten, daß die Philister nach israelitischer Überlieferung (Am 9, 7 vgl. Dt 3, 23) aus כַּפְתּוֹר eingewandert sind, womit sehr wahrscheinlich die Insel Kreta gemeint ist. Siehe GB zu כְּרֵתִי und כַּפְתּוֹר. Auch Zeph 2, 5 erscheint „Kreter“ als Name der Philister. 17 a) > 𝔊 (⁜).

Ammon wird unter den Tributzahlern Tiglatpilesers 728 genannt (AOT S. 116). König Puduel (Buduel) von Ammon erscheint unter den syrischen Empörern, die sich nach der Schlacht bei Altaqu 701 dem Sanherib unterwerfen (Taylorzylinder Zl. 52, s. AOT S. 120), und unter den Tributzahlern Asarhaddons 673 (zerbrochenes Prisma Z. 68 s. AOT S. 123). Noch Judas Makkabäus hat gegen die Ammoniter zu kämpfen 1 Makk 5, 6 ff. — 5 Ammon soll zur Strafe in den vollbeduinischen Kulturzustand zurückgeführt werden, nachdem es den Beduinen des Ostens zur Beute geworden ist.

b) 6—7. Ein zweites Gerichtswort wider Ammon. Der Vorwurf der Schadenfreude ist 6 weiter ausgemalt und schärfer gegeißelt, die Bestrafung 7 allgemeiner ausgedrückt. Direkte Fortsetzung des mit 5 abgeschlossenen ersten Wortes wird das nicht sein; auch die drei anderen in Kap. 25 betroffenen Völker erhalten nur ein Gerichtswort, das von etwa gleichem Umfange wie das erste über Ammon ist. Neue Feindseligkeiten der Ammoniter werden den Profeten zu einem neuen vernichtenden Gerichtswort gegen Ammon veranlaßt haben.

II. Gegen die Moabiter 8—11. Ihre Verschuldung gegen Juda wird dahin charakterisiert, daß sie nach der Katastrofe Judas konstatieren, daß die Prärogative Israels vor den Heidenvölkern durch die Ereignisse als nichtig erwiesen sei. Schon zu I wurde erwähnt, daß die Moabiter unter den im Dienste Nebukadnezars nach Jojakims Abfall in Judäa eingefallenen Streifscharen waren, desgleichen ihre Beteiligung an der Empörung von 594 (siehe zu I). Ehud Jdc 3, 12—30, Jefta Jdc 11, David 2 Sam 8 haben die Moabiter besiegt, Omri (Inschrift des Königs Mēša') hat sie von neuem unterworfen. 728 erscheint König Salamanu von Moab unter den Tributzahlern Tiglatpilesers (AOT 116), 711 haben sie mit Philistäa, Juda und Edom den Tribut an Sargon verweigert (AOT 118), 701 sind sie mit Ammon u. a. (siehe zu I) unter den syrischen Empörern, 673 werden sie mit Ammon u. a. (siehe zu I) unter den Tributzahlern Asarhaddons erwähnt. — Die drei in 9 genannten Städte gehörten zum Stammgebiet von Ruben Jos 13, 17. 19. 20. בית הישימות klingt fort in dem Namen des Wadi es Suwēme (ZDPV 1, S. 44, 2, S. 11); es lag in dem südöstlichsten am Nordostrande des Toten Meeres sich hinziehenden wüsten Teil der 'Araba, der nach Num 21, 20; 23, 28 יְשִׁימוֹן hieß (Baentsch zu Num 21, 20; GB z. בית, Ortsnamen s, dort Lit.). בעל מעון, auch בית מעון, vollständig בית בעל מעון ist das heutige Ma'în (GB zu בית, Ortsnamen e, dort Lit.). קריתים ist jetzt Ḳurêjât (GB z. W., dort Lit.). Die Zugehörigkeit zu Moab in Ezechiels Zeit erwähnt für die letzteren beiden Städte auch Jer 48, 1. 23. Durch die Zerstörung der festen Städte soll Moab zum offenen Lande werden.

III. Gegen Edom 12—14. Viel schärfer und erregter ist der Ton der Gerichtsworte gegen Edom und die Philister. Gegen Edom richtet sich noch eine spätere Profetie Ezechiels im dritten Hauptstück seines Buches (Kap. 35). Das Feindschaftsverhältnis zwischen Edom und Israel ist uralt. Edom gilt Israel als Bruderstamm: es sind die Nachkommen von Jakobs Bruder, der als der ältere Bruder erscheint, den aber Jakob von seinem Erstgeburtsvorrang

verdrängt. Schon in mosaischer Zeit verweigert ein König von Edom mit ansehnlicher Heeresmacht Israel den erbetenen Durchzug durch sein Land (Num 20, 14—21, Jdc 11, 17). Zur Zeit Merneptaḥs (1225—1215) wird edomitischen Beduinen der Durchzug durch die ägyptische Grenze gestattet (Papyrus Anastasi VI s. AOT S. 249. 250). J bietet Gen 36, 31—39 eine Liste edomitischer Könige, deren erster als der Zeitgenosse Moses betrachtet werden darf (s. Procksch, Gen S. 213). David hat Edom unterworfen und im ganzen Lande Vögte eingesetzt 2 Sam 8, 13. 14. Ein Sproß des edomitischen Königshauses. Hadad (gleichnamig mit dem letzten der Liste Gen 36, 31—39, s. Procksch S. 215, jedenfalls dessen Sohn) entkommt nach Ägypten und kämpft dann gegen Salomo (der Schluß der Erzählung 1 Reg 11, 14 ff. ist weggebrochen). Unter Joram von Juda (851—844) machen sich die Edomiter, vorher Judas Vasallen, unabhängig und begründen wieder ein Königtum 2 Reg 8, 20 (zu 2 Reg 3, 9 vgl. A. Šanda, Die Bücher der Könige I S. 502. 503). Dann werden sie von Amaṣja (798—780) wieder geschlagen 2 Reg 14, 7. Durch Rezin erhalten sie den für Juda so wichtigen Hafen Elat zurück 2 Reg 16, 6. Sie erscheinen auf dem Taylorzylinder Zl. 54 und auf dem zerbrochenen Prisma Zl. 64 (siehe zu I). In Ezechiels Zeit betätigen sie die alte Feindschaft beständig: zu 2 Reg 24, 2; Jer 27, 1 ff. siehe schon zu I. Ihr feindseliges Verhalten bei und nach der Katastrofe Judas zur Zeit Judas tiefster Not (Ez 35, 5. 10; Ob 10. 11 sie dachten Israels Erbe anzutreten, näheres erfahren wir nicht) hat einen Haß gegen sie begründet, der durch Jahrhunderte nachwirkt und nachklingt: Ob; Jes 34, 5—17; Jer 49, 7—22; Jo 4, 19; Ps 137, 7; Thren 4, 21. Man merkt **12—14** die tiefe Erregung sowohl in der Beschuldigung **12**, wie in der Strafankündigung **13. 14.** Wenn allerdings **14** Jahwe den Vollzug der Rache an Israel überträgt, so tritt diese Ausführungsbestimmung in Widerspruch zu **13**, wenn auch deutlich gesagt wird, daß es Jahwes Rache ist und sein Zorn und Grimm, dem gemäß sie handeln. Auch fällt auf, daß das Gerichtswort nicht mit der Schlußformel der anderen in 25 vereinigten Gerichtsworte schließt. Siehe z. Text.

Die edomitische Landschaft Têmān ist nach unserer Stelle im Nordwesten von Edom zu suchen. Siehe GB z. W. Dedan erscheint auch sonst mehrfach als Nachbar Edoms, wie es hier entgegengesetzt Têmān als Südgrenze Edoms genannt wird. Siehe GB z. W., dort Lit.

IV. Gegen die Philister **15—17.** Der Ton ist ähnlich scharf wie in III. Der Philisternot der Zeit, aus der Israels Königtum hervorging, hatte David durch die völlige Unterwerfung der Philister ein definitives Ende bereitet. Immerhin hören wir später wieder von Philisterkämpfen: 1 Reg 15, 27; Am 1, 6—8; Jes 9, 11; 2 Reg 18, 8. Philistäische Fürsten werden unter den syrischen Empörern genannt, die Tiglatpileser (siehe die AOT 115. 116 mitgeteilten Urkunden Nr. 9 Zl. 235 ff., 10 Zl. 8 ff., 11 Zl. 11 ff.) bekämpft und die besonders Sargon (AOT 116—119, Nr. 13. 14. 15) und Sanherib (AOT S. 119—121 Nr. 16) außerordentlich zu schaffen machten. Unter den Tribut-

zahlern **Asarhaddons** erscheinen sie mit. Von einer 29 jährigen Belagerung **Asdods** durch Psammetich I (663–609) erzählt Herodot II, 157, von der Eroberung Gazas durch Necho (609—593) ders. II, 159 (Erinnerung daran Jer 47, 1?). Profetien gegen die Philister finden wir Sach 9, 5—7; Zeph 2, 4—7; Jer 47. Noch Joel 4, 4 bedroht die Philister und deutet auf von ihnen verübte Feindseligkeiten, und unter den Nachbarn, an denen sich das nachexilische Israel zu rächen hofft, werden die Philister genannt Jes 11, 14; Ob 19. — Von den feindlichen Handlungen, die Ez im Auge hat, ist uns nichts bekannt. Zu כְּרֵתִים als Bezeichnung der Philister oder eines Teiles derselben siehe z. Text!

Kap. 26—28.

26

1 *Und im 11. Jahre ˹im . . . Monat˺[a] am 1. des Monats erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Menschensohn, weil Tyrus über Jerusalem gesprochen hat: „Hei! zerbrochen ist ‚die Tür[a] der Völker‘, mir ist sie zugewendet[b], ˹die voll war˺[c] ist verödet!“* 3 *darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe gegen dich vor, Tyrus, und führe zahlreiche Völker gegen dich herauf, wie das Meer ˹aufsteigt˺[a] mit[b] seinen Wogen.* 4 *Und sie werden die Mauern von Tyrus zerstören und seine Türme niederreißen, und ich werde von ihm wegfegen, was an Staub von ihm blieb, und werde es zum kahlen Felsen machen.* 5 *Trockenplatz für Netze[a] wird es sein inmitten des Meeres. Denn ich habe es geredet — Spruch des Herrn Jahwe. Und es wird zur Beute für die Völker werden,* 6 *und seine Töchter, die[a] auf dem Lande[b] sind, werden durchs Schwert getötet werden. Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

7 *Denn also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich bringe über[a] Tyrus den Nebukadressar[b], den König von Babel, von Norden her, den König der Könige[c],*

1 a) Die Angabe des Monats ist ausgefallen. 𝔊A gibt den 1. Monat an. Da der Profet offenbar die Kunde vom Fall Jerusalems bereits hat, die nach 33, 21 am Anfang des 10. Monats zu ihm gebracht wird, so kann frühestens der 11. Monat angenommen werden. Rothst. zieht den 12. vor, da auch gegen Ägypten nach der Katastrofe erst am 1. des 12. Monats Orakel ergeht 32, 1. 2 a) Rothst. stellt רְכֻלַּת (BH) od. רֹכֶלֶת (HSAT) zur Erwägung, für letzteres weist er auf 27, 3 hin, wo Tyrus רֹכֶלֶת הָעַמִּים genannt wird. Der Plural דַּלְתוֹת neben dem singularischen Verb. fällt auf. b) Das Qal von סבב wird Prv 26, 14 von der Tür ausgesagt. Danach liegt es nahe, „die Tür der Völker“ als Subj. von נָסַבָּה anzunehmen. Aber Jer 6, 12 heißt סבב Ni mit ל „in den Besitz jemandes übergehen“, was die Phrase mit אֵל hier auch bedeuten kann; Subj. ist dann Jerusalem. Das in der Übersetzung verwendete deutsche Verbum mag doppeldeutig beide Möglichkeiten zur Wahl stellen. c) l prb c 𝔊 𝔗 הַמְּלֵאָה. 3 a) l c Vrs כַּעֲלוֹת. b) ל der Beziehung, deutsch wohl besser „mit“. 5 a) In einem Papyrusfragment der Sammlung Rainer, 3. nachchristl. Jahrh., aus ägyptischer Quelle, möglicherweise auf das neue Reich zurückgehend (AOT 207. 218) heißt es von Alexandria: „Die Stadt am Meere wird ein Platz sein, an dem Fischer (ihre Netze) trocknen.“ 6 a) אשר > 𝔊B (⋅※⋅), frt dl. b) שָׂדֶה hier und V. 8 „Festland“ im Gegensatz zum Meere. 7 a) עַל (𝔊). b) Nur bei Ez (immer) und Jer (21, 2–27, 5; 29, 21 ff.) findet sich diese Form. Später ist durch konsonantische

mit Roß und Wagen und Reitern ˹und mit einer Versammlung von zahlreichen Völkern˺[d]. 8 *Deine Töchter auf dem Lande wird er mit dem Schwerte töten und wird gegen dich Wandeltürme*[a] *errichten und wird gegen dich Belagerungswälle aufschütten und wird gegen dich Schutzdächer*[b] *aufstellen.* 9 *Und den Stoß*[a] *seines Sturmbocks wird er gegen deine Mauern führen, und deine Türme wird er mit seinen Eisen*[b] *niederreißen.* 10 *Infolge der heranflutenden Menge*[a] *seiner Rosse wird dich ihr Staub bedecken; infolge des Dröhnens* [b]*von Reitern und Rädern und Streitwagen*[b] *werden deine Mauern erbeben, wenn er durch deine Tore einzieht, ˹wie es beim Einzug˺*[c] *in eine eroberte Stadt geschieht.* 11 *Mit den Hufen seiner Rosse wird er all deine Straßen zerstampfen, dein Volk wird er mit dem Schwerte töten, und deine stolzen Massseben ˹wird er˺*[a] *zu Boden stürzen.* 12 *Und ˹er˺*[a] *wird deinen Reichtum plündern und deine Handelsgüter als Beute wegführen und deine Mauern einreißen und deine kostbaren Häuser zertrümmern, und deine*[b] *Steine und deine Balken und deinen Schutt wird ˹er˺*[a] *mitten ˹ins Meer˺*[c] *werfen*[d].

13 *Und ich werde dem Lärm deiner Lieder ein Ende machen, und der Klang deiner Zithern wird nicht mehr erschallen.*

Dissimilation (Kö., Lehrg. 2, 405; Růžička, Konsonantische Dissimilation in den semitischen Sprachen, S. 24) an Stelle des ersten ר ein נ getreten. Der Name ist ursprünglich nicht so ausgesprochen worden, wie ihn 𝔐 vokalisiert; denn noch 𝔊 schreibt Ναβουχοδονοσορ, Josephus Ναβουχοδονοσορος und Ναβοχοδροσορος, Strabo Ναβοκοδροσορος. Bab. Nabû-kudurri-uṣur. Das א scheint allerdings schon früh in der Aussprache des Namens verloren gegangen zu sein, da er bereits in Esr Neh Esth Dan ohne א erscheint. c) ass. šar šarrâni, kommt als Titel assyrischer Könige schon vor für Tiglatpileser I, dann für Asurnasirpal, Asarhaddon, Assurbanipal (Zusammenstellung der Nachweise bei Chéminant z. St.). d) l prb c 𝔊 וּבִקְהַל עַמִּים רַבִּים cf 23, 46; 32, 22; 38, 4. 6. 7. 15 vel וּבִקְהַל עַם רָב.
8 a) Vgl. 4, 2 a! b) צִנָּה sonst „Schild", hier dem Zusammenhang nach „Schutzdach, Sturmdach" wie lat. testudo. Zur Bezeichnung dieses Belagerungswerkzeuges war צִנָּה das den Ganzdeckung bietenden Langschild bezeichnet, wohl geeignet. 9 a) מחי wird von demselben מחה = מחא (GB מחה II, Kautzsch, Aramaismen S. 55) abzuleiten sein, welches Nu 34, 11 vorliegt (hier mit על „auf etwas stoßen"). Dillmann („vorüberstreifen") und Kö („über etwas streichen") sehen in Nu 34, 11 das gewöhnliche מחה („abwischen, wegwischen"), und Kö leitet von diesem auch מחי ab („Wegräumung: Vernichtungsgewalt"). b) Zu חרב hier vgl. Ex 20, 25 (s. Baentsch z. St.), wo חרב ein „eisernes Werkzeug zum Bearbeiten von Stein" (die Parallele Dt 27, 5 sowie Jos 8, 31 hat ברזל an Stelle von חרב) bezeichnet. 10 a) Zur Bedeutung von שִׁפְעָה vgl. 2 Reg 9, 17. b) 𝔊 𝔖 פָּרָשָׁיו וְגַלְגַּל רִכְבּוֹ, doch vgl. 23, 24! c) l כִּמְבוֹא. Der Plural von מבוא heißt 27, 3 מְבוֹאֹת (ebenso in der Mischna ohne Ausnahme. Ehrl.). כמבואי für כִּבְמְבוֹא; „die zweite Präpos, ist nach der ersten, wie gewöhnlich, weggefallen" Ehrl. 11 a) l c 𝔊 (𝔖 𝔗) יֹרִד (יוֹרִיד). ירד Qal „gewaltsam niedergeworfen werden" kommt zwar mehrfach vor, aber hier fordert der Parallelismus „er" als Subj., und תרד paßt auch nicht zu מצבות. 12 a) l c 𝔊 sing. Der Plural von 𝔐 ist auffallend und unnötig; vielleicht hatte man Anstoß genommen, daß „er" auch dieses alles tun sollte. Da ist 𝔊 eher das Ursprüngliche als erleichternde Angleichung. b) d. h. die Bestandteile deiner zertrümmerten Mauern usw., also deutsch besser „und die Steine und die Balken und den Schutt von dir". c) l c 𝔊 הַיָּם. d) 𝔊 gibt שׂוּם (שִׂים) sehr oft wie hier durch ἐμβάλλειν wieder; auch wir würden in vielen dieser Fälle wie hier „werfen" sagen. Textänderung auf Grund von 𝔊 ist also unberechtigt. Siehe ἐμβάλλειν bei Hatch!

14 *Und so werde ich dich zu kahlem Felsen machen; Trockenplatz für Netze wirst du sein*[a]. *Du wirst nicht wieder aufgebaut werden*[a]. *Denn ich habe es gesagt — Spruch des Herrn Jahwe.*

15 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen zu Tyrus: Fürwahr, vom Getöse deines Falles, wenn die Erschlagenen stöhnen, ʿwenn das Schwert würgtʾ*[a] *in deiner Mitte, werden die Inseln erbeben.* 16 *Und alle Meeresfürsten werden von ihren Thronen herabsteigen und ihre Oberkleider*[a] *abtun und ihre buntgewirkten Gewänder ausziehen; ʿin dunkle Trauerʾ*[b] *werden sie sich kleiden, auf dem Boden werden sie sitzen und einmal übers andere zittern und werden starr sein über dich.* 17 *Und sie werden über dich Totenklage anstimmen und von dir sagen: Wie bist du [zugrunde gegangen]*[a] *ʿausgetilgtʾ*[b] *aus dem Ozean*[c], *gepriesene*[d] *Stadt,* [e]*die mächtig war auf dem Meere, sie und ihre Bewohner*[e], *die ʿSchrecken einflößteʾ*[f] *all ʿseinen Bewohnernʾ*[g]. 18 *Nun erbeben die Inseln*[a] *am*[b] *Tage deines Falles* [d]*und verstört sind die Inseln, die im Meere sind, infolge deines ʿ. . . . .ʾ*[cd].

14 a) Es ist תִּהְיִי und תִבָּנִי zu erwarten (auch die Vrs übersetzen 2. pers.). Doch gibt es noch mehr Fälle, wo für 2. pers. fem. die masc. Form steht: Jes 57, 8; Jer 3, 5; Ez 22, 4; 23, 32 vgl. GK § 47 k. 15 a) l prb בַּהֲרֹג et c 𝔊 חֶרֶב. Q punktiert den Inf. Ni mit synkopiertem ה. Zwar wäre dies gerade hier wohl denkbar, wo es sich um Übergehung des ה vor ה handelt vgl. Kö 2, 274, 487, aber die wenigen Fälle, wo Q sonst einen Inf. Ni mit synkopiertem ה punktiert, sind so, daß es höchst fraglich ist, ob nicht K einfach den Inf. Qal beabsichtigt hat vgl. GK § 51 f. Als Subj. zu הרג erscheint חרב auch Am 9, 4. 16 a) 𝔊 τὰς μίτρας ἀπὸ τῶν κεφαλῶν αὐτῶν. Daß μίτρα nichts mit מעיל zu tun hat, wissen alle 𝔊-Übersetzer. 𝔊 gibt also 𝔐 nicht wieder. μίτρα verwendet 𝔊 in 8 von 9 Fällen für מִצְנֶפֶת, womit im A. T. der Turban des Hohenpriesters, nur einmal der Turban des Königs bezeichnet ist, und zwar bei Ez (21, 31). Sachlich würde der von 𝔊 gebotene Text recht gut passen, hätte auch gerade in Ez 24, 17 seine Parallele. b) l prb קַדְרוּת cf Jes 50, 3 (Kr). Der Zusammenhang mit den parallelen Gliedern erfordert, daß hier gesagt wird, in was für Kleider sie sich nun kleiden werden. Was חרדות ausdrückt, kommt sogleich nachher. Überdies kommt der Plur. sonst nicht vor. 17 a) > 𝔊 𝔄 dl, cf 18. b) l c 𝔊 𝔏 𝔄 נִשְׁבַּתְּ. c) Ez gebraucht diesen Plur. (Extensitätsplur. Kö 3 § 260 e) öfter, 27, 4. 25. 26. 27. 33. 34; 28, 2. 8; 32, 2. d) 𝔐 hat durch den Akzent die Form als 3. fem. perf. bezeichnet. Der Artikel muß dann als Relativum angesehen werden, vgl. GB und Kö zu .הַ. Als solches erscheint es in mehreren Fällen, allerdings fast nur Esr und Chron, vor zweifellosen Perfektformen. In weiteren Fällen kann die Form an sich Perf. oder Part. sein, wird vom Q durch Betonung der Pänultima (wie hier) oder durch Punktation als Perf. bezeichnet, während K sicherlich Part. meint vgl. GK § 138 i k, Kö 3 § 52. So hier; הללה ist Part. Pu. ohne Präformativ vgl. GK § 52 s; Kö 2, 479. e) > 𝔊 𝔄, cf 18. f) l c 𝔊 נָתְנָה חִתִּיתָהּ. g) l יוֹשְׁבֶיהָם. Das Suffix von יושבי kann sich, wenn man den Satz verstehen soll, doch nur auf ימים beziehen. Dann muß man aber entsprechend ändern. 18 a) Eine solche aram. Pluralform (vgl. GK § 87 e; Kö 2, 434) findet sich noch einmal bei Ez (4, 9 חִטִּין). Es ist nicht einzusehen, wie Ez selbst so geschrieben haben sollte. b) 𝔊 מיום. l frt c 𝔏 𝔖 𝔗 𝔙 בְּיוֹם. Ohne Präp. möglich, aber nicht sonst belegt und nicht wahrsch. c) crrp. מצאתך „infolge deines Ausgangs d. h. Endes“ wäre nicht nur blaß, sondern ist auch ohne Analogie; יצא „ausgehen = aufhören“ kann man höchstens Ex 23, 16 (בצאת השנה) finden (wenn der Ausdruck nicht ganz anders begründet ist!), und auch nur von der Zeit. Was zu lesen ist, ist zweifelhaft. d) > 𝔊. Liest man 17. 18 mit 𝔊 ohne 17 a. e; 18 d, so erhält man augenfällig gute Qinazeilen. Von den Stücken, die 𝔊 nicht hat, wird man 17 a, welches das Metrum stört, zu streichen

19 *Denn also hat der Herr Jahwe gesprochen: Wenn ich dich zu einer verödeten Stadt mache, gleich den Städten, die nicht bewohnt sind, wenn ʿichʾ*[a] *gegen dich den Urozean herauführe, daß dich die großen Wasser bedecken,* 20 *dann stoße ich dich hinab ʿzuʾ*[a] *denen, die in die Grube gefahren sind, zu dem Volk der Vorzeit und lasse dich wohnen in der Unterwelt, ʿinʾ*[b] *den uralten Trümmerstätten, bei denen, die in die Grube gefahren sind, daß du nicht mehr weilest*[c] *ʿund deinen Platz einnimmstʾ*[d] *im Lande der Lebendigen.* 21 *Tödlichen Schrecknissen*[a] *gebe ich dich hin*[b], *daß du nicht mehr bist* [c]*und gesucht und nicht mehr gefunden wirst*[c] *für immer*[d] — *Spruch des Herrn Jahwe.*

27

1 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Und du, Menschensohn, hebe Klagelied an über Tyrus* 3 *und sprich zu Tyrus, die an den Zugängen des Meeres wohnt*[a], *der Händlerin der Völker nach den zahlreichen Inseln hin: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Tyrus, du hast gesagt: Ich bin von vollkommener Schönheit*[b]. 4 *Im Herzen des Ozeans ist dein Gebiet. Deine Erbauer haben dich von vollkommener Schönheit gemacht.* 5 *Aus Zypressen vom Sᵉnîr*[a] *haben sie dir all ʿdeine Plankenʾ*[b] *gebaut. Zeder vom Libanon haben sie genommen, um den Mast auf dir zu fertigen.* 6 *Aus Eichen von Basan*[a] *haben sie deine Ruder*[b] *gemacht. Deine*

haben; vielleicht war es erklärende Glosse zu dem jetzt in 𝔐 verdorbenen folgenden Worte. 17e macht als Qinazeile Schwierigkeit, die aber vielleicht mit der metrischen Wertung von אשר steht und fällt; das gleiche gilt für den ersten Dreiheber von 18d ונבהלו האיים אשר־בים; in dem verdorbenen מצאתך müßte der Zweiheber stecken. Dem Schritte, auch 17e und 18d aufzugeben, tritt die Erwägung in den Weg, daß bei inhaltlich so ähnlichen Parallelzeilen der Wegfall je einer von beiden in 𝔊 sich wohl erklären läßt. Bloße Varianten scheinen es jedenfalls nicht zu sein. 19 a) l c 𝔊 𝔗 𝔙 cf 𝔖 בהעלותי. 20 a) l c 𝔊 אֶל. Angesichts 32, 18 kann man schwanken, ob nicht doch 𝔐 ursprünglich ist; denn auch dort findet sich את־יורדי בור neben einer Bestimmung mit אֶל, und wenn MSS 𝔊 auch dort אל bieten, so könnte das dort wie hier erleichternd sein. Aber hier wird man, da nachher sogleich את־יורדי בור in Verbindung mit ישב folgt, 𝔊 zu folgen haben. b) l c 𝔙 בחרבות. „gleich uralten Trümmern“ würde, da Tyrus im Urtext personifiziert ist, übel aus dem Bilde fallen. Unter den von Ginsburg kollationierten Handschriften haben allerdings nur zwei diesen Text. c) Sehr ansprechend vermutet Ehrl. תָשֻׁבִי; dies mit d dann „wieder deinen Platz einnimmst“. d) crrp. l prb וְתִתְיַצְּבִי cf 𝔊 ἀναστῇς (allerdings nur noch Nu 22, 22 für התיצב, sonst fast immer für קום!). 21 a) Den בלהות folgt hier wie 27, 36 = 28, 19 sogleich das Nichtmehrsein. Auch sonst ist בלהות anscheinend ein bestimmter Terminus: todbringende, Todesschrecknisse, vgl. Ps 73, 19 „ein Ende nehmen infolge von בלהות“. Hi 18, 14 „der König der בלהות“ = der Tod, Hi 24, 17 בלהות צלמות 27, 20 (צלמות ist das Todes-, das Unterwelts-Dunkel). b) Siehe GB נתן Qal 3a. c) > 𝔊 (⋇), frt add. d) Wenn c sekundär wäre, so müßte man wohl nach 27, 36 עַד עולם lesen. 3 a) l K. Q will die י.-Endung (über sie GK § 90 l, Kö 3 § 272a. b) ungelesen lassen, wahrscheinlich weil sie am determinierten Nomen inkorrekt erschien. Aber unsere Stelle ist dadurch völlig gedeckt, daß die Endung noch mehrfach beim Nomen mit Artikel vorkommt, und zwar immer, wie hier, beim Partizip: Ps 113, 5. 6; 114, 8; 123, 1. b) Derselbe Ausdruck noch 16, 14; 28, 12; Thr 2, 18. 5 a) d. i. nach Dt 3, 9 der amoritische Name des Hermon, aber wohl eher, da Cant 4, 8; 1 Chr 5, 23 neben dem Hermon genannt, nur ein Teil desselben, nach arabischen Geographen und Geschichtsschreibern der Teil nördl. von Damascus. Vgl. GB. b) l prb לֻחֹתַיִךְ cf 𝔗. 6 a) Vgl. Jes 2, 13; Sach 11, 2. b) Nur hier, dasselbe wie 29 מָשׁוֹט, eine andere

„Bretter“[c] machten sie aus Elfenbein ʿmit Tᵉaššurholzʾ[d] von den Inseln der Kittäer[e]. 7 Von Byssus mit Buntwirkerei aus Ägypten war dein Segel (?)[a], dir als Zeichen zu dienen. Von Blaupurpur[b] und Rotpurpur[c] von den Inseln von Elīša[d] war ʿdeine „Decke“ʾ[e]. 8 Die Bewohner von Sidon und Arwad[a] dienten dir als Ruderer. ʿDie Weisen von Ṣemerʾ[b] waren auf dir; die waren deine Steuerleute. 9 Die Ältesten von Byblos und seine Weisen waren auf dir, um deine Beschädigungen auszubessern[a].

Bildung. Ez wird schwerlich zwei verschiedene Bildungen gebraucht haben. c) l c Vrs קרשׁיך. קרשׁ sind in P die hölzernen Bauglieder von 10 E. Länge und $1^1/_2$ E. Breite, aus denen die Wände der Stiftshütte bestehen Ex 26, 15—29; 35, 11; 36, 20—34; 39, 33; 40, 18; Nu 3, 36; 4, 31. Danach heißt קרשׁ „Brett“ oder „Balken“. So die Übersetzungen, die alle Plur. haben (𝔊 las קָדָשֶׁיךָ). Man pflegt קרשׁך mit „Verdeck“ (synekdoch. durch „Brett“ ausgedrückt) zu übersetzen, empfindet aber dabei natürlich das folg. שֵׁן störend und streicht es unberechtigterweise. Man sollte lieber fragen, ob hier noch das Verdeck zu erwarten ist, nachdem bereits Mast und Ruder genannt sind und nur noch das Segel und die Decke des Kajütenzeltes folgt. Ist aber letzteres מכסה die Decke über dem Kajütenzelt, so ergibt sich eine schlagende Entsprechung: wie dort die Decke des Offenbarungszelts מכסה, die Bretter seiner Wände קרשׁים, so hier dieselben Teile des Kajütenzeltes. d) l c 𝔗 בִּתְאַשֻּׁרִים. תאשור ist vielleicht eine Zypressenart. Aus Jes 41, 19 und 60, 13, wo beide Male die Gruppe ברושׁ תדהר ותאשור erscheint, läßt sich um so weniger etwas Sicheres gewinnen, als wir auch תדהר nicht kennen, das nur da vorkommt; es sind alles Libanonbäume, nach Jes 60, 13 beim Heiligtum als Material verwendet. Bretter „aus Elfenbein mit Tᵉaššurholz“ ist eine Ausdrucksweise, die sonst nicht vorkommt, aber deshalb nicht als unmöglich zu verwerfen ist. Gemeint ist eine nicht näher bestimmbare kunsthandwerkliche Verbindung der beiden wertvollen Materialien. Für verschwenderischen Gebrauch von Elfenbein denke man nur an Salomos Elfenbeinthron 1 Reg 10, 18, Ahabs Elfenbeinhaus 1 Reg 22, 39, die Elfenbeinhäuser Am 3, 15, Elfenbeinpaläste Ps 45, 9, Elfenbeinbetten Am 6, 4. e) Den Namen der כתים glaubt man in der Stadt Κίτιον (auch Κίττιον) auf Cypern wiederzufinden. Im A. T. kommt es, überall der Volksname, noch vor: Gen 10, 4 (1 Chr 1, 7); Num 24, 24; Jes 23, 1. 12; Jer 2, 10; Dn 11, 30. Das Wort bezeichnet aber zumeist nicht bloß die Bewohner von Cypern, sondern der weiterhin liegenden Inseln und Küsten des Mittelmeeres; 1 Makk 1, 1 zieht Alexander d. Gr. aus dem Lande der Kittäer aus, und 8, 5 heißen die Makedonier Kittäer. 7 a) מִפְרָשׂ von פָּרַשׂ „ausspannen, ausbreiten“ nur noch Hi 36, 29: מפרשׂי־עב „die Wolkenausbreitungen“. Man hat hier wegen des folgenden Sätzchens „Flagge“, „Flaggentuch“ angenommen. In der Tat findet sich in dem versprengten Satz Jes 33, 23a die Verbindung von פרשׂ und נס; aber dort ist in בל־פרשׂו נס „nicht spannen sie (näml. die gelösten Taue des Schiffs) נס aus“ נס offenbar nicht die Flagge, sondern muß das Segel sein, das mit seinen bunten Stoffen und Verzierungen als Zeichen dienen mag. Nun ergibt in unserer Stelle ja die einfache Logik, daß מפרשׂ nicht נס ist, aber als נס zu dienen geeignet bzw. bestimmt ist. Danach wird es schwerlich „Flagge“ oder „Flaggentuch“ sein; denn „Flagge“ ist selbst נס, wird nicht bloß als נס verwendet. Zudem ist das Vorkommen von eigentlichen Flaggen auf antiken Schiffen äußerst problematisch, wozu die ausführlichen Bemerkungen von Co z. St. zu vergleichen sind. Vielleicht ist mit מפרשׂ das Segel gemeint. b) ass. takiltu, wohl daher entlehnt. c) ass. argamannu, wohl daher entlehnt. d) In der Völkertafel Gen 10, 4 (1 Chr 1, 7) neben Taršiš, Kittim und Rodanim. Zur Identifizierung bietet sich das Alašia der Amarnabriefe, d. i. Cypern. Der Name („die Inseln“ oder „Küsten“ von Elīša!) bezeichnet wahrsch. ein weiteres Gebiet, wie כִּתִּים. e) l מְכַסֵּךְ. „Gemeint ist die Bedachung des Kajütenzeltes“ Rothst. 8 a) Arwada der Amarnabriefe, jetzt Ruâd, zwischen Tripolis und Lâdiḳîje. b) l חַכְמֵי צֶמֶר. Daß der Text in Unordnung und חכמי mit folg. Namen einer Stadt zu erwarten ist, erweist der

Alle Schiffe des Meeres und ihre Matrosen waren in dir, um mit deinen Waren Tauschhandel zu treiben[b].

10 *Leute von Paras und Lud und Puṭ*[a] *waren in deinem Heere als deine Krieger. Schild und Helm hingen sie in dir auf. Sie bewirkten deinen Glanz.* 11 *Die Söhne von* ‛....’[a] *waren* ‛*in deinem Heere*’[b] *auf deinen Mauern rundherum*[c]; ‛*Wächter*’ *(?)*[d] *in deinen Türmen waren sie. Ihre Schilde (?)*[e] *hingen sie auf auf deinen Mauern rundherum; sie haben deine Schönheit vollkommen gemacht.*

Umtext. Seiner Lage wie seinem Konsonantenbestand nach vorzüglich passend bietet sich צמר Σίμυρα, Ṣumur der Amarnabriefe, in den assyr. Inschriften Ṣimirra, jetzt Sumra, nördl. von Tripolis, nicht weit von dem oben (V. 7) genannten Arwad. Die Bewohner צְמָרִי Gen 10, 18, siehe GB z. W. 9 a) l מְחַזְּקֵי „da in Verbindung mit בדק sonst nur Pi. gebraucht wird und nicht Hi. vgl. 2 Reg 12, 6. 7. 8. 9. 13; 22, 5“ Ehrl. b) מערב nur in diesem Kap. (mehrfach). Zur Bedeutung des Wortes siehe unten zu V. 13; von da aus ergibt sich etwa die obenstehende Übersetzung. 10 a) Wenn פרס die Perser meint, so hätten wir hier und 38, 5 die bei weitem älteste Erwähnung der Perser im A. T. פוט ist jedenfalls äg. Punt, d. i. das Gebiet an der afrikanischen Seite des Roten Meeres, Abessynien; keilinschr. bab. Pûṭa, altpers. Putiyâ. Für die Identifizierung der beiden anderen Namen scheint es notwendig, die folgenden Gruppen zu beachten:

Ez 27, 10 פרס, לוד, פוט
Ez 30, 5 כוש, פוט, לוד
Ez 38, 5 פרס, כוש, פוט
Jer 46, 9 כוש, פוט, לוד.

Zweimal tritt לוד als drittes neben die afrikanischen כוש und פוט, einmal ebenso פרס, während Ez 27, 10 beide, לוד und פרס, neben dem afrikanischen פוט erscheinen. Fraglos muntert dieser Sachverhalt dazu auf, לוד und פרס in Afrika zu suchen. Darauf weist für לוד schon sehr stark die zweimalige Gruppierung mit Kusch und Puṭ. Jer 46, 9 kann doch schwerlich an etwas anderes gedacht werden, und Jes 66, 19 ist offenbar auch ein afrikanisches Lud gemeint. Ez 30, 5 begegnet Lud in der gleichen Verbindung wie Jer 46, 9. Gen 10, 13 erscheinen die hier fraglos afrikanischen לודים unter den „Söhnen“ von Miṣrajim (wiederholt 1 Chr 1, 11). Nach alledem wird nicht zu zweifeln sein, daß bei Ez das afrikanische Lud gemeint ist, und nicht das in der Völkertafel an anderer Stelle genannte, zu Sem gestellte Lud Gen 10, 22, das mit den Lydiern zu identifizieren sein wird. Ist es bei diesem ganzen Sachverhalt schon an sich höchstwahrscheinlich, daß Ez 27, 10; 38, 5 mit פרס nicht die Perser gemeint sind, so wird das zur Gewißheit, wenn man den exegetischen Befund von 38, 5 hinzunimmt. Im Gegensatz zu 38, 6, wo von Gogs Heer die Völker des äußersten Nordens genannt sind, sind 38, 5, nach כוש und פוט zu schließen, offenbar die des äußersten Südens genannt, zu denen nur ein פרס paßt, das כוש und פוט irgendwie geographisch benachbart ist. Weiteres, insbes. zur Identifizierung von פרס, siehe in besonderem Exkurs am Schlusse des Bandes. 11 In der verzweifelten ersten Hälfte ist ohne mehrfache Konjekturen nicht auszukommen. Daß 𝔐 bei a b c keinen unversehrten Text bietet, ist nicht zu bezweifeln; der folg. Wiederherstellungsversuch möchte einen begründeten und möglichen Text bieten. a) crrp. Arwad ist ja schon V. 8 genannt, kann hier, wenigstens wenn der Vers Fortsetzung des voraufgegangenen Textes sein soll, nicht nochmals erwartet werden. Welcher Name genannt war, wissen wir nicht. b) l prb בחילך (et frt praem היו). חילם ist nach V. 10 nicht wahrscheinlich, dagegen empfiehlt sich nach V. 10 sehr בחילך (wofür וחילך viell. Hörfehler?), und vielleicht hat auch wie in 10 הָיוּ davorgestanden. c) >𝔊 (⁎) 𝔖. d) l prb c 𝔊 שֹׁמְרִים. Auch abgesehen von der Identifizierung der Gammader ist 𝔐 nicht zu brauchen. Denn das Sätzchen in 𝔐 ist hebräisch kaum annehmbar; hebräisch wäre ג׳ היו במ׳. Dagegen verdient 𝔊 schon damit Vertrauen, daß es das ו nicht gelesen hat,

12 *Taršiš*[a] *war deine Händlerin*[b] *ob all 'deines reichen Besitzes'*[c]. *Für Silber*[d], *Eisen, Zinn und Blei gaben sie deine Waren*[e] *hin.* 13 *Jawan*[a] *'und'*[b] *Tubal und Mešek*[c], *die waren deine Krämer. Für Sklaven und eherne Gegenstände gaben sie deine Tauschwaren*[d] *hin.* 14 *Von Bêt-Togarma*[a] *gaben sie Rosse und Reitpferde und Maultiere als deine Waren hin.* 15 *'Die Rodaniter'*[a] *waren deine Krämer, zahlreiche Inseln von dir abhängige Händler*[b]. *Elfenbein*[c] *und Ebenholz*[d] *führten sie als an dich zu leistende Zahlung*[e] *ab.* 16 *'Edom'*[a] *war deine Händlerin ob der Menge deiner Erzeugnisse*[b]. *Für Karfunkel(?)*[c]*-stein 'und Smaragd und Taršišstein'*[d] *und Rā'mōt-stein*[e] *und Kadkod-stein*[f] *gaben sie 'deine*

und außerdem bietet 𝔊 einen hebräisch möglichen Satz. Übrigens ist auch m. E. nach der ganzen übrigen Struktur des Verses die Nennung einer neuen Völkerschaft oder Stadtbewohnerschaft hier nicht zu erwarten. Versuche der Identifizierung von גמדים aufgezählt bei GB z. W. Lagarde liest גמרים von גָּמַר (vgl. 𝔗 und 'A, siehe Co z. St.), Co צְמָרִים d. h. Leute von dem in V. 8 genannten צֶמֶר, siehe z. St. e) Die Bedeutung von שלט läßt sich nicht sicherstellen. Schon in 𝔊 ist das Wort ganz verschieden wiedergegeben, Ez 21, 11 und Jer 51, 11 mit φαρέτρα, sonst mit βολίς Cant 4, 4, χλιδών 2 Sa 8, 7 = κλοιός 1 Chr 18, 7, ὅπλον 2 Chr 23, 9. 12 a) Man identifiziert es mit Ταρτησσος, bei Polybius (3, 24, 2) Ταρσήϊον, in Spanien. Taršiš war eine tyrische Kolonie (Jes 23), Ausfuhrort für Silber auch Jer 10, 9. Mehrfach erwähnt wird der Typ des Taršiš-Schiffes, als Benennung eines überhaupt für weite Fahrt geeigneten Handelsschiffes (1 Reg 10, 22; 22, 49; Jes 2, 16; 60, 9; Ps 48, 8; 2 Chron 9, 21). Taršiš erscheint in der Völkertafel Gen 10, 4 (1 Chr 1, 7) unter den Söhnen von Jawan. 𝔊 transkribiert gewöhnlich, hat es aber hier und 25 (𝔊A) sowie 38, 13 und Jes 23, 1. 6. 10. 14 mit Καρχηδών identifiziert. b) Vgl. hierzu und zu den folg. Versen Jes 23, 8. c) l c 𝔊 𝔖 הוֹנֵךְ. d) Man versteht das בְּ am natürlichsten als בְּ pretii! Das ergibt sich, sobald man einsieht, daß Taršiš wie nachher Jawan usw. als im Dienste von Tyrus stehende Händler, Krämer usw. gedacht sind, was gerade auch die Parallelstelle Jes 23, 8 zeigt. Die Konstruktion ohne ב, wie V. 14, ist von da aus auch unbedenklich, die mit zweimaligem ב V. 16 beruht natürlich auf Textfehler, s. dort. e) Das Wort kommt nur Ez 27 vor. Zur Bildung ist z. B. עֵרָבוֹן zu vergleichen, dem עִזָּבוֹן entspricht. Die Bedeutung ist offenbar „Ware". Mit welcher speziellen sprachpsychologischen Beziehung es von עזב abgeleitet ist, läßt sich nicht sicher sagen. 13 a) Erste Erwähnung der Jonier im A. T. Sonst noch Gen 10, 2. 4 (P); Jes 66, 19. b) l c 13 MSS 𝔊 𝔖 וְת׳. c) Näheres siehe zu Kap. 38. d) Auch dieses Wort kommt nur Ez 27 vor. Die Bedeutung ist offenbar „Ware"; sie ergibt sich von ערב aus leicht. 14 a) Näheres siehe zu 38, 6. 15 a) l c 𝔊 בני רֹדָן. 𝔐 kann schwerlich richtig sein, weil die בני דדן in V. 20 kommen und weil dazu die „zahlreichen Inseln" nicht passen. Die רֹדָנִים erscheinen auch in 1 Chr 1, 7, der Parallelstelle zu Gen 10, 4 (wo allerdings pl MSS Edd 𝔊 𝔙 ר׳ gelesen haben), und auch Gen 10, 4 wenigstens in ⅏ und 𝔊 (Ῥόδιοι) sowie wenigen Handschriften von 𝔐. Gerade die Rhodier in Verbindung mit Elfenbein und Ebenholz, dies befriedigt nicht recht. Immerhin ist die Lesart vorzuziehen, mag auch die Identifizierung unsicher bleiben. b) סְחֹרַת, st. cstr. zu *סְחֹרָה „Handel", dann „Händlerschaft". סחרת יָדֵךְ und die oben gegebene Übersetzung ist zwar ohne genaue Analogie, aber unbedenklich. c) eig. „Hörner von Elfenbein". d) ἔβενος, Ebenholz, äg. hbnj, von da entlehnt. e) Noch Ps 72, 10. „Abgabe" im Sinne von „Tribut" (so GB, Kö u. a.) kann es hier nicht wohl heißen. 16 a) l c 6 MSS 'A 𝔖 (𝔊 אָדָם) אֱדֹם. Das aramäische Damascus kommt erst V. 18. b) 𝔊 מַעֲרָבֵךְ. c) נפך ein Edelstein nach 28, 13; Ex 28, 18; 39, 11 (Sir 32, 5). 𝔊 (außer hier) ἄνθραξ, Karfunkel. Ebenso 𝔙, Jos. Dagegen hat W. M. Müller OLZ 2, 39—41 das Wort mit äg. mfkȝ-t, mfȝk-t zusammengestellt, was einen grünen Edelstein, wahrsch. Malachit bezeichnet. d) 𝔐: „Rotpurpurgewebe und Buntwirkerei und Byssus". 𝔊 hat an Stelle dieser Worte και ποικιλματα εκ

Waren'[g]. 17 *Juda und das Land Israel, die waren deine Krämer.* '*Weizen und Tragakantharz'*[a] '*und Wachs'*[b] *und Honig und Öl und Mastixharz*[c] *gaben sie als deine Tauschwaren.* 18 *Damaskus war deine Händlerin* ' '[a] *ob der Menge all* '*deines'*[b] *reichen Besitzes. Für Wein von Ḥelbon*[c] '*und Ṣimmin'*[d] 19 '*gaben sie deine Waren hin. Von Uzal'*[a] *war Eisen* '*in Barren geformt'*[b], *Zimmet und Würz-*

Θαρσεις. Co hat scharfsinnig dargelegt, wie man sich die Entstehung von 𝔊 und 𝔐 denken kann. 𝔊 hat von 𝔐 ארגמן und ובוץ nicht gelesen, dagegen ובברקמת statt ורקמה, verdorben aus וברקת, das auch 28, 13 neben נפך steht. Dazu hatte 𝔊 noch ותרשיש. ברקת ist der Smaragd (siehe GB z. W.), תרשיש ein Edelstein, der sich bei Ez (und sonst) mehrfach findet (28, 13; 1, 16; 10, 9). In 𝔐 hat das verschriebene ורקמה die anderen kostbaren Webstoffe nach sich gezogen. Wenn die Vorgänge auch kompliziert erscheinen, so wird man doch den von Co nach 𝔊 hergestellten Text dem 𝔐 vorziehen; denn daß die Aufzählung, die mit einem Edelstein beginnt und mit Edelsteinen schließt, dazwischen Gewebe genannt habe, ist sehr unwahrscheinlich, und zudem: ist es sachlich anzunehmen, daß Tyrus aus Edom Purpurstoffe einführte? Siehe schon Hitzig z. St. L. also mit Co (in Anlehnung an 𝔊 gegen 𝔐) וּבָרֶקֶת וְתַרְשִׁישׁ. e) Noch Hi 28, 18; Prov 24, 7 (doch hier in unsicherem Texte) als etwas sehr Kostbares. Schon 𝔊 hat die Bedeutung nicht mehr gekannt. Man nimmt ohne Sicherheit „Korallen" an, was jedenfalls für unsere Stelle sachlich ganz fern liegen würde. f) Nach Jes 54, 12 ein wahrsch. roter Edelstein. g) l c nonn MSS 𝔊 עזבוניך. 17 a) 𝔐 „Weizen von Minnît". Minnît ist Ri 11, 33 ein Ort in Ammon. Die Übers. haben verschiedenes, nicht aber das gelesen. Daß Ez für Israels und Judas Weizenausfuhr die von Weizen aus einem ammonitischen Minnît sollte herausgehoben haben, ist durchaus unwahrscheinlich. Co konjiziert geistvoll und feinbegründet בְּחִטִּים וּנְכֹאת siehe z. St.; für נכאת als palästinischen Ausfuhrartikel kann er auf Gen 37, 25; 43, 11 verweisen. L. mit Co wie angegeben. b) l וְדוֹנַג. 𝔐 ist ganz unverständlich. Die ausgezeichnete Konjektur, die sich graphisch und sachlich (neben דבש) gleich empfiehlt, stammt von Co. c) צֳרִי das balsamische Harz des Mastixbaumes und der Terebinthe, als Erzeugnis und Ausfuhrartikel insbes. von Gilead auch erwähnt Gen 37, 25; 43, 11; Jer 8, 22; 46, 11. 18 a) dl c 𝔊, add. b) l c 𝔊 𝔖 הוֹנֵךְ. c) Ḥelbûn nordwestl. von Damascus. Der Wein von Ḥ. wird auf einer assyrischen Weinliste (II R 44) und dem Bellinozylinder Nebukadnezars (I R 65) erwähnt, also gleichzeitig mit unserer Stelle; außerdem erzählt Strabo XV 735, daß die Perserkönige ihn ausschließlich tranken (ATAO). d) l frt וְצִמְּךְ. Mit צחר ist nichts anzufangen; vielleicht ist es nur Variante zu dem vorhergehenden צמר. In diesem vermutet Co einen weiteren Weinort und konjiziert geistvoll und ansprechend צִמְּךְ, das in jenen assyrischen Weinlisten direkt neben חלבון erscheint! 19 a) l (cf 𝔊): נָתְנוּ עִזְבוֹנַיִךְ et c 13 MSS 𝔊 𝔖 מֵאוּזָל. Für ודן ויון hat 𝔊 nur וְיַיִן. Mit ודן ist nichts anzufangen, und יון kann auch nicht richtig sein, da Jawan schon 13 erwähnt ist und außerdem hier nicht in den Zusammenhang paßt. Co konjiziert den Namen eines weiteren Weinortes aus der Liste und liest וארנבן, was aber zu unsicher bleibt. Nimmt man mit 𝔊 das jetzt hinter מאוזל stehende בעזבוניך vor, das wie 16 g aus עזבוניך verschrieben sein mag, und zugleich auch נתנו, so bekommt man einen einwandfreien Text. Wem das zu künstlich ist, der muß sich mit crrp bescheiden. In מאוזל endlich steckt das Gen 10, 27 unter arabischen Stämmen genannte אוּזָל. b) l עֲשׂוּת. Auch 𝔊 (*εἰργασμένος*) hat das Wort als Part. pass. angesehen. עשת steht Jer 5, 28 neben שמן; man faßt es gewöhnlich mit Qimchi als „glatt sein" und danach עשות „geglättet, poliert", „kunstreich verarbeitet" Co. Nun findet sich Cnt 5, 14 ein Subst. עֶשֶׁת, das man nach dem Syrischen „Gebilde, Kunstwerk" übersetzt, während das Wort im Neuhebr. „Barre, Metallklumpen" heißt. Da Cnt 5, 14 durch die Zeile vorher und nachher die Bedeutung „Barre" oder ähnl. näher liegen dürfte als eine andere, so wird man עשות von da aus mit „in Barren geformt" übersetzen dürfen, im Gegensatz zu noch unverarbeitetem Eisenerz.

rohr unter deinen Tauschwaren. 20 *Dedan*[a] *war deine Krämerin mit Wolldecken*[b] *zum Reiten.* 21 *Arabien und alle Fürsten von Ḳedar*[a], *die waren von dir abhängige Händler. Mit Lämmern und Widdern und Böcken, damit waren sie deine Händler.* 22 ʿ. . . ʾ[a] *Saba*[b] *und Raʿmā*[c] *die waren deine Krämer. Für das Beste von allerlei Balsam und für allerlei kostbare Steine und Gold gaben sie deine Waren.* 23 *Charan*[a] *und Kannē*[b] *und Eden*[c], ʿ*die waren deine Krämer*ʾ[d]*; Aššur* ʿ*und ganz Medien*ʾ[e] ʿ*waren deine Krämer*ʾ[f]. 24 *Diese waren deine Krämer*[a] *mit Prachtgewändern*[b], *mit Mänteln*[c] *aus Blaupurpurstoff und Buntwirkerei und mit Decken*[d] *aus zweifarbigem Stoffe*[e], *mit gebundenen*[f] *und zusammengeschnürten*[g] *Stricken*[h], ʿ*damit waren sie deine Krämer*ʾ[i].

25 *Taršišschiffe waren deine reisenden Händler (?)*[a] ʿ*mit deinen Tauschwaren*ʾ[b]. *Und voll und schwer wurdest du sehr im Herzen des Ozeans*[c]. 26 *In gewaltige*

20 a) Gen 25, 3 unter den Keturasöhnen aufgezählt, seit Jeremia mehrfach genannt, im nordwestlichen Arabien. b) Del. ḫibšu (ḫipšu) „eine Art Gewand oder Wollstoff“; taḫabšu (taḫapšu) „ein Kleidungsstück?“. Da letzteres II R 948, 11 aus Wolle besteht, so wird man in חפש eine Art Wollstoff sehen dürfen. 21 a) Gen 25, 13 unter den Söhnen Ismaels aufgeführt, seit Jeremia mehrfach genannt, Beduinen der syrisch-arabischen Wüste; Jes 21, 16 wird auch Dedan zu ihnen gerechnet. 22 a) רכלי kann angesichts des folgenden המה רכליך nicht richtig sein; zudem ist auch nach dem Muster aller Umverse dafür ein Eigenname zu erwarten. Co schlägt mit Hinweis auf Gen 10, 7 חֲוִילָה vor. b) Volk und Gegend Südarabiens, siehe GB z. W., dort Lit. c) Seine Söhne sind Gen 10, 7 שׁבא und דדן; das weist רעמה nach Arabien. 23 a) ass. Ḫarrânu, gr. Κάῤῥαι, die in den Patriarchengeschichten Gen 11, 31; 12, 5; 27, 43, sonst 2 Reg 19, 12 genannte Stadt. b) wohl sicher das keilschriftl. Kannu’ siehe GB. c) das keilschriftl. Bît Adini am mittleren Eufrat, siehe GB z. W., dort auch Lit. d) l prb c 𝔊 הֵמָּה רֹכְלָיִךְ. 𝔐 (Wiederholung vom Anfang des V. 22) kann natürlich nicht richtig sein. Wenn 𝔊 richtig ist, so muß V. 24 aber auf ganz 23 bezogen werden, da sonst von den am Anfang von 23 Genannten allein nichts Spezielles ausgesagt wäre. Das ist möglich und wird durch die sonst neben dem Ende von 23 auffallende, wegen des Endes von 24 hier sonst überflüssige Formel am Anfang von 24 wahrscheinlich. e) crrp. l frt וְכָל־מָדַי. Das hatte schon Co nach 𝔗 (וּמָדַי) vermutet, sich aber für eine andere Konjektur entschieden; dann Mez, Gesch. der Stadt Ḥarrân, S. 34, und nach ihm Be. und Kr. Die Konjektur nutzt den Konsonantenbestand, mit dem wir sonst nichts anfangen können, restlos aus und ist sachlich durchaus möglich; jedenfalls könnte nach אשור wohl nicht noch eine einzelne Stadt oder Landschaft kommen. f) Da zwei Subjekte vorliegen, wird man am besten wie 24 i רְכֻלָּתֵךְ punktieren. 24 a) Die Wiederholung der Formel fällt an sich auf, vgl. aber 23 d. b) Nur hier. Ez hat noch מכלול 23, 12; 38, 4, doch siehe dort! c) Nur hier. Kö leitet das Wort von גלם „zusammenwickeln“ 2 Reg 2, 8 ab; doch liegt viell. Fremdwort vor, siehe GB z. W. d) Nur hier. Viell. auch „Teppich“ oder ähnl. e) Nur hier. Nach ass. und arab. Entsprechungen (siehe GB z. W.) zweifarbige oder bunte Stoffe. f) technischer Ausdruck. g) Ebenso. Nur hier. ארז heißt arab. „sich zusammenschließen, in sich zusammenziehen, feststehen“ h) חֶבֶל wird auch von dünnem Bindfaden, wie der Angelschnur Hi 40, 25, gebraucht. Welche Art חבל der durch die beiden Partizipien näher bezeichnete ist, wissen wir nicht. i) l בָּם רְכֻלָּתֵךְ, wobei רְכֻלָּה abstr. pro concr. wie סְחֹרָה. 25 a) Für שׁרו, das nach Jes 57, 9 vorkommt, kann die Bedeutung „einherziehen, wandern, reisen“ angenommen werden, siehe Wb. Dann darf man vielleicht wie oben übersetzen. Doch ist damit Textänderung des nächsten Wortes nötig. b) l prb c 𝔊 בָּמ׳. Mit 𝔐 ist, wenn man a beibehält, nicht auszukommen. c) Mit diesem Satz sind wir wohl wieder im ursprünglichen Gedicht. Vielleicht muß man den Anschluß nicht dort suchen, wo der Einschub beginnt, sondern

Wasser[a] *brachten dich, die dich ruderten. Der Ostwind zerbrach dich im Herzen des Ozeans.* 27 *Dein reicher Besitz und deine Waren [deine Tauschwaren]*[a], *deine Matrosen und deine Steuerleute, deine Schiffsausbesserer*[b] *und deine Tauschhändler und all deine Kriegsleute, die in dir sind, ⸢und all⸣*[c] *die Schar von Menschen, die in deiner Mitte ist, werden fallen im Herzen des Ozeans am Tage deines Falles.* 28 *Vom lauten Schreien deiner Steuerleute werden ⸢. . . . .⸣*[a] *erbeben.* 29 *Und herabsteigen werden von ihren Schiffen alle, die das Ruder führen. Seeleute, alle die das Meer durchsteuern, werden ans*[a] *Land gehen.* 30 *Und sie werden über dich laut ihre Stimme*[a] *erschallen lassen und schmerzvoll schreien und Erde auf ihr Haupt streuen, sich in der Asche wälzen.* 31 *Und werden sich um deinetwillen*[a] *eine Glatze*[b] *scheren lassen und sich mit härenen Säcken gürten und ⸢um dich⸣*[c] *weinen mit bekümmerter Seele*[d] *in schmerzlicher Klage.* 32 *Und werden über*[a] *dich [⸢ihre Söhne⸣]*[b] *Klagelied anstimmen und über dich klagen: Wer ist wie*[c] *Tyrus ⸢vernichtet⸣*[d] *inmitten des Meeres?* 33 *Als deine Waren ausgingen vom Ozean*[a], *da sättigtest du zahlreiche Völker. Durch die Menge deiner Güter*[b] *und deiner Tauschwaren machtest du die Könige der Erde reich.* 34 *⸢Nun⸣*[a] *⸢bist du zerschmettert⸣*[b] *vom Ozean hinweg in Wassertiefen. Deine Tauschwaren und die ganze in dir versammelte Menge sind in deiner Mitte versunken.* 35 *Alle*[a] *Bewohner der Inseln sind starr über dich, und ihren Königen sträuben sich die Haare vor Entsetzen*[b], *⸢erregt sind ihre⸣*[c] *Gesichter.* 36 *Händler unter den Völkern*

---

damit rechnen, daß bei der Einfügung hier oder dort etwas weggebrochen ist. Da nun die Schlußworte in 26 am Schluß wiederkehren, so wird auch vor 25B noch eine Verszeile zu erwarten sein. Vielleicht steckt sie in 25A, wo der Text, wie auch 𝔊 zeigt, fraglich ist. 26 a) Der Ausdruck auch Ps 77, 20. 27 a) Wird Glosse sein, da das Wort gleich darauf nochmals vorkommt und im übrigen in dem Verse alles paarweise geordnet ist, siehe Co und schon Hi. b) l מַחֲזִקֵי בִדְקֵךְ cf 9a. בֶּדֶק noch 2 Reg 12, 6—9. 13; 22, 5, „Baufälliges“. c) l c mlt MSS 𝔊 𝔖 𝔗 וְכָל־. 28 a) מִגְרֹשׁ nur hier. מִגְרָשׁ „Weideplatz“ in einem bestimmten technischen Sinn (siehe Wb.), paßt hier durchaus nicht. Der Text ist gewiß verdorben. Das Wort war schon den Alten unverständlich. Co verbessert unter Benutzung von 𝔊 fein, aber nicht überzeugend: מרעשות, also figura etymologica, aber das Nomen ist nicht bezeugt und auch sonst bestehen Bedenken. 29 a) l על c 𝔊. 30 a) Zu der eigentümlichen Konstruktion השמיע בקול siehe GK 119q. 31 > 𝔊 (⋇) a) l c Θ עָלַיִךְ. b) zu קרחא st. קרחה (so die Occ) siehe Kö 2, 427. c) l עָלַיִךְ. d) Siehe GB zu מַר! 32 a) l c 𝔊 עָלַיִךְ. b) l c nonn MSS Edd 𝔊 בְּנֵיהֶם, sed dl, gl. Ein Nomen נִי = נְהִי existiert sonst nicht, es wird nur für unsere Stelle angenommen. בניהם aber ist deutlich Glosse; schon das Metrum weist darauf hin. Vgl. Co z. St. c) Einige wollen wieder אֵיכָה צר lesen; aber damit entstünde eine unhebräische Wortfolge; nach אֵיכָה kommt immer das Verbum, vgl. Ehrl. z. St. d) l (cf Θ 𝔙) נִדְמָה; gegenüber anderen Konjekturen hat diese den Vorzug, daß sie durch Θ 𝔙 gestützt wird. 33 a) Da das Meerschiff Tyrus sich auf dem Meere befindet, so gehen die Waren vom Meere aus. b) l הוֹנֵךְ, „da das so häufige הון sonst nur im Sing. vorkommt. Der Abschreiber ließ sich vom Plur. des darauf folgenden Nomens irre führen“ Ehrl. 34 a) l c Vrs עַתָּה. Ehrl. behält עֵת bei und konstruiert עֵת נִשְׁבַּרְתְּ = בְּהִשָּׁבְרֵךְ (wie בצאת V. 33), wozu erst 35 Nachsatz. b) l c 3 MSS Vrs נִשְׁבַּרְתְּ. 35 a) Die erste Hälfte der Ḳinazeile ist auffallend kurz. Rothst. vermutet נִכְלְמוּ st. כל (unter Hinweis auf die sachlich ähnliche Stelle Jes 23, 4) „beschämt d. h. bestürzt sind“ usw., was einen guten Parallelismus zur folg. Zeile geben würde. b) So etwa zu übers., wenn man die Grundbedeutung des Verbums mit wiedergeben will. שערו שער ist natürlich fig. etymol. c) l זָעֲמוּ. 𝔐 ist nicht zu halten, da keine Bedeutung

pfeifen höhnisch über dich. Zu tödlichen Schrecknissen bist du geworden, bist nicht mehr — für immer!

28

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, sprich zu dem Fürsten von Tyrus: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil du hochmütig warst und sprachst: „Ein Gott bin ich, einen Gottessitz bewohne ich im Herzen des Ozeans" — und du bist Mensch und nicht Gott und hieltest dich doch in deinem Selbstbewußtsein dafür, als ob du Gott wärest!* 3 *Siehe, weiser bist du als Daniel, 'Weise'*[a] *kommen dir nicht gleich.* 4 *Durch deine Weisheit und deine Einsicht erwarbst du dir Vermögen und tatest Silber und Gold in deine Schatzkammern.* 5 *Durch die Größe deiner Weisheit in deinem Handel machtest du dein Vermögen groß, und du wurdest hochmütig über dein Vermögen.* 6 *Darum*[a]*: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil du dich in deinem Selbstbewußtsein hieltest, als wärest du Gott,* 7 *darum: Siehe, ich bringe Fremde, die Gewalttätigsten der Heidenvölker über dich, die werden ihre Schwerter gegen die Schöne deiner Weisheit*[a] *zücken und deinen Glanz*[b] *entweihen.* 8 *Zur Grube werden sie dich hinabstoßen, und du wirst den schweren Tod*[a] *von Durchbohrten sterben im Herzen des Ozeans.* 9 *Wirst du wirklich dann auch noch sprechen „Gott bin ich" vor 'deinen Würgern'*[a]*? Und du bist doch Mensch und nicht Gott in der Hand 'derer, die dich durchbohren'*[b]. 10 *Den Tod von Un-*

---

von רעם bekannt ist, die die Verbindung רעמו פנים rechtfertigt, auch wenn man פנים als acc. relationis faßt. 𝔊 𝔖 lesen דמעו פניהם. Am ehesten hat die Konjektur Ehrlichs Wahrscheinlichkeit, der זעמו פנים liest; das läßt sich durch Prov 25, 23 stützen, wo פָּנִים נִזְעָמִים „zorniges, ärgerliches, verdrießliches Gesicht" vorkommt. זעמו פנים „sie sind erregt in Bez. auf das Gesicht", was oben deutsch etwas anders gewendet ist. 3 a) l c 𝔊 חֲכָמִים. Ob man כל־סתום festhält, hängt von der Auffassung des folgenden Verbums ab. Die Entscheidung ist, wie so oft, eigentümlich erschwert. 𝔊 las חכמים; dazu paßt jenes עמם, das von der einzigen Stelle, wo es noch, und zwar in derselben Form und gleichfalls mit Suffix konstruiert, vorkommt, gerade bei Ez, 31, 8, in bedeutungssicherem Zusammenhange „gleichkommen" (mit Acc. der Pers.) heißt (wozu man עֻמָּה, in der bekannten präpositionalen Verbindung לעמת, vergleiche). Bei 𝔐 aber muß man an ein anderes עמם denken, dessen Ho (oder Pass. Qal, Kö 2, 384) in Thren 4, 1 vorliegt; für das Qal ergibt sich die Bedeutung „dunkel sein". Man übersetzt dann etwa „nichts Verborgenes ist dir dunkel". Nun gehört Thren 4 z. B. nach Löhr (bei Kautzsch) in die Zeit des Exils, also nahe an Ez heran (vgl. auch Löhrs Vorbemerkung zu Thren 2). Aber bedenklich ist 1. die Konstruktion (עממוך!) mit Acc., 2. die Verbindung von כל־סתום mit plur. Prädikat; von den bei Kö 3, § 346 i vermerkten Fällen für כל mit plur. Prädikat kommt keiner als Analogie in Betracht, da Dt 28, 60; Jos 23, 14 der Text zu ändern ist und es sich sonst überall um Lebewesen (wo das plur. Prädikat ja sehr nahe liegt) handelt. Bei dieser Sachlage überwiegt das Gewicht der Parallelstelle 31, 8. Damit fällt כל־סתום. Viell. war der Text verdorben und hängt die Lesart כל־סתום mit der Bevorzugung des aram. עמם II für עממוך zusammen. 6 a) Hier beginnt eigentlich der Nachsatz zu dem „weil" in V. 2! 7 a) Kr „wider deine durch Weisheit erworbene Schönheit", andere ähnlich. Möglich, aber etwas künstlich. b) יפעה nur hier und V. 17. 8 a) ממותים ist Intensitätsplural. Nur noch Jer 16, 4 (2 Reg 11, 2; K, doch ist mit Q anders zu lesen); die Übers. geben es nur wie מות wieder. 9 a) l c mlt MSS Edd 𝔊 𝔖 הֹרֶגְךָ. Der Sing. mag origineller scheinen, der Plur. verdient angesichts so reicher Bezeugung nach dem pluralischen Subjekt in ganz 7 und 8 und bei dem folgenden Plural den Vorzug. b) l prb מְחוֹלְלֶיךָ.

beschnittenen[a] *(?) wirst du sterben durch die Hand von Fremden. Denn ich habe es gewollt — Spruch des Herrn Jahwe.*

11 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 12 *Menschensohn, erhebe Totenklage über den König von Tyrus und sprich zu ihm: „Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Du warst ʿder Siegelabdruckʾ*[a] *des Ebenbildes,* [b]*voll von Weisheit*[b] *und vollendet an Schönheit."* 13 *In Eden, dem Gottesgarten, warst du. Aller Art Edelsteine waren deine Decke [Karneol, Topas und Jaspis, Taršiš, Šoham und Onyx, Sapphir, Karfunkel*[a] *und Smaragd]*[b], *und Gold*[c] *war die Arbeit deiner ....*[d] *und deiner ....*[e] *an dir. An dem Tage, da du geschaffen wurdest,* [f]*wurden sie bereitet*[f] *(?).*

10 a) In entsprechender Verbindung nur noch 31, 18; 32, 19. 21. 24—26. 28—30. 32. Der Ausdruck könnte an sich so zu erklären sein, daß er speziell den Phöniziern bzw. Ägyptern, die beide die Beschneidung übten (erstere wenigstens nach Herodot II, 104), das Todeslos von Unbeschnittenen bzw. das Totenlager bei Unbeschnittenen wünscht, wobei vorauszusetzen wäre, daß das Todeslos bzw. das Unterweltslos der Unbeschnittenen kläglicher bzw. schmählicher als das der Beschnittenen ist. Daß der Ausdruck nur als Drohung gegen Phönizier und Ägypter vorkommt, scheint sehr dafür zu sprechen. Allein in 31 und 32 begegnet der Ausdruck stets, zehnmal!, in so enger Verbindung mit den חללי־חרב, daß man glauben möchte, er heißt in dieser Verbindung gar nicht „Unbeschnittene", sondern hat eine ganz besondere (mit חללי חרב verwandte?) Bedeutung. Hommel und Halévy (vgl. GB z. W.) haben auf ass. arallû „Unterwelt" hingewiesen; vielleicht wäre von da aus Aufschluß über den Ausdruck zu erwarten, aber wie? 12 a) חותם תכנית ist eine alte crux der Erklärer. Ob תכנית wirklich „Vollkommenheit", „Vollendung", „Ideal" oder ähnl. heißen kann, bleibt ganz unsicher. MSS und Vrss scheinen חותם und תַּבְנִית wiederzugeben. Was חותם anlangt, so ist richtig bemerkt worden, daß der König im folgenden nicht als „Siegelring" dargestellt ist. Aber darf man חותם nicht auch mit ἀποσφράγισμα „Siegelabdruck" übersetzen, wie es 𝔊 tut? Was aber תכנית anlangt, so erscheint ja תכנית in der Bedeutung „Modell" Ez 43, 10 tatsächlich als Synonym zu תבנית Ex 25, 9. 40; 2 Reg 16, 10, so daß für תכנית auch die Bedeutung „Ebenbild" angenommen werden darf. 𝔊 ἀποσφράγισμα ὁμοιώσεως mag darum vielleicht wirklich תַּכְנִית voraussetzen, sonst תַּבְנִית. Der Ausdruck „Siegelabdruck des Ebenbildes" bzw. „des Bildes" für den mythischen Paradiesesmenschen, als der der König im folgenden dargestellt wird, erscheint durchaus verständlich und angemessen. Wir lesen daher חוֹתַם תַּכְנִית und verstehen es „Siegelabdruck des Ebenbildes, nämlich Gottes" d. h. „genaues Ebenbild Gottes", eine Benennung des Protoplasten, die auch mit Gen 1 im Einklang steht. Vielleicht war es ein Terminus der von Ezechiel verwerteten Form des Mythus. b) >𝔊. Danach wird es seit Co meist als Glosse (zu dem vorhergehenden Ausdruck) angesehen. 13 a) Siehe 27, 16. b) Das sind in anderer Reihenfolge die Steine der 1., 2. und 4. Reihe des hohenpriesterlichen חשן Ex 28, 17 ff. (39, 10 ff.). 𝔊 hat auch noch die übrigen drei und zwar alle in der gleichen Reihenfolge wie Ex 28, 𝔖 hat nur acht. Es ist schwer zu sagen, was man für ursprünglich halten muß; 𝔊 kann nach Ex 28 zurechtgemacht sein, aber die dortige Reihe kann hier auch verstümmelt sein. Gewiß wird unsere Stelle nicht ohne Abhängigkeit von Ex 28 entstanden, und schwerlich wird sie hier ursprünglich sein. c) Das kann natürlich nicht die Edelsteinreihe abschließen, sondern muß zum Folgenden gehören. d) תֹּף heißt sonst „Handpauke". Was es hier (als technischer Ausdruck der Goldschmiedekunst?) bezeichnet, wissen wir nicht. e) Dasselbe wie von d gilt von diesem Substantivum. נקב heißt „bohren, durchbohren". f) >𝔊AB 𝔖 𝔏 𝔎 𝔄r 𝔄. כונן neben ברא hat Analogien in Ps 119, 73; Hi 31, 15, wo es neben עשה (gleichfalls vom göttlichen Schaffen) steht und ebenfalls mit עשה offenbar nicht identisch gebraucht wird (es bezeichnet neben dem Schöpfungsakt mehr die im einzelnen ausgestaltende Tätigkeit der Gottheit). Wir können schwer sagen, ob

14 *'dem'*[a] *Kerub '. . . .'*[b] *' '*[c] *' '*[d] *hatte ich dich beigesellt. Auf dem ' '*[e] *Gottesberge warst du. Inmitten von feurigen Steinen wandeltest du.* 15 *Untadelig warst du in deinem Wandel seit dem Tage, da du geschaffen wurdest, bis Unrecht an dir erfunden wurde.* 16 [*Bei deinem großen Handelsverkehr 'fülltest du'*[a] *'deine Schatzhäuser'*[b] *mit Frevel*][c] *und vergingst dich, und ich verstieß dich aus dem geweihten Bereich des Gottesberges*[d], *'und es tilgte dich'*[e] *der Kerub ' '*[f] *aus der Mitte der feurigen Steine.* 17 *Hochmütig warst du geworden auf Grund deiner Schönheit, hattest deine Weisheit verdorben wegen deines Glanzes. Auf die Erde schleuderte ich dich hinab. Vor Königen gab ich dich preis, daß sie ihre Lust an dir ersahen*[a]. 18 *'Durch die Größe'*[a] *'deiner Schuld'*[b] [*durch das Unrecht bei deinem Handel*][c] *hattest du 'mein Heiligtum'*[d] *entweiht, und ich ließ Feuer 'aus seiner Mitte'*[e] *hervorbrechen, das verzehrte dich und legte dich in Asche zur Erde vor den Augen aller, die dich sahen.* 19 *Alle,*

כוננו ursprünglich ist, da wir nicht wissen, ob nicht die Herstellung der „Decke" usw. am Tage der Schöpfung des Urmenschen in dem benutzten Mythos wirklich erzählt wurde. Sonst würde man lieber eine Aussage über den Angeredeten selbst und also etwa: כּוֹנַנְתָּ erwarten, was sich mit Hilfe des את V. 14 zur Not herstellen ließe, aber auch so nicht recht ginge. 14 a) l c 𝔊 𝔖 אֶת־. את־כרוב ist mit dem folgenden נתתיך (siehe d) zu verbinden, entsprechend der Struktur der folgenden Satzstücke, und את ist die Präposition, wie 𝔊 𝔖 wollen. Zu נתן את vgl. נתן עם Gen 3, 12 „jemandem beigesellen". b) dl c 𝔊 (⁜). Das Wort ist ganz unverständlich. c) > 𝔊 (⁜), prb dl. סכך heißt „schirmend überdecken" Ex 33, 22; Ps 140, 8; Hi 40, 22 und wird von den Keruben, die mit ihren Flügeln die Lade Jahwes schirmend überdecken, sowohl Ex 25, 20 (37, 7) wie 1 Reg 8, 7 (1 Chr 28, 18) gebraucht. Co (siehe z. St.) vermutet als sehr wahrscheinlich, daß das Wort Glosse ist, das den כרוב hier mit den Keruben der Lade identifizieren soll (siehe auch e!). Dies ist um so wahrscheinlicher, als das Wort auch V. 16 in 𝔊 fehlt! d) dl c 𝔊 𝔄 ו ante נתתיך. e) dl. Auch dies hat Co (siehe z. St.) einleuchtend dargetan. Das Wort ist zwar allgemein überliefert, aber V. 16 steht nur הר אלהים, der in 14 durch den Zusatz קדש (הר קדש sonst nur vom Zionsberge!) mit dem Zionsberg verquickt wird. 16 a) מלו aramäisch-artig für מָלְאוּ. Doch ist gewiß besser mit 𝔊 𝔖 מִלֵּאתָ zu lesen. b) crrp. l frt c 𝔊 (*τα ταμιεια σου*), cf 𝔗, אוֹצְרוֹתֶיךָ. c) Dieser Satz stößt sich so mit der Bildrede vorher und nachher, daß er schwerlich der ursprünglichen Konzeption angehören kann (Kr, Ehrl.). d) eig. „machte dich profan von dem Gottesberg hinweg". Die Übers. sucht das wiederzugeben. e) l (cf 𝔊 *ηγαγεν σε*) וְאִבֶּדְךָ. 𝔐 sieht die Form als 1. sing. an, entsprechend der vorigen Verbalform. Aber einfacher ist die von 𝔊 vorausgesetzte Konstruktion, bei der כרוב Subjekt des Verbums ist. Zu 𝔐 als 1. sing. siehe GK 68k. f) > 𝔊, dl (gl) cf 14 c. 17 a) Zu dieser Infinitivbildung siehe GK § 75 n. ראה בְּ häufig von der Freude am Anblick des Unterganges der Feinde, vgl. GB ראה Kal 2 c. 18) Der Satz fällt in der überlieferten Form völlig aus der Bildrede heraus; er scheint auf die Stadt, nicht auf den König zu gehen. Die Übersetzung gründet sich auf einen, wesentlich im Anschluß an Ehrl., relativ wenig veränderten Text, der sich mehr dem Zusammenhang der Bildrede nähert. Wir lesen besser a) בְּרֹב (Ehrl.) und b) c mlt MSS Edd עֲוֹנְךָ, betrachten c) wie 16 c als sekundär, lesen d) statt des im Zusammenhang der Bildrede unverständlichen מקדשיך (bzw. mlt MSS Edd מקדשך) mit Ehrl. מִקְדָּשִׁי und e) im Gefolge dieser Änderung mit Ehrl. מִתּוֹכוֹ. Ehrlichs Konjekturen lohnen so sehr, daß man sie um so eher annehmen kann, als sich der Vorwurf der Willkürlichkeit gut abweisen läßt: die Entstehung des überlieferten Textes läßt sich auf dem Wege c b a d e wohl begreifen (c zog den Plural b nach sich, ברב wurde neben בעול zu מרב; dachte man nun einmal an die Stadt, so wurde das jetzt nicht mehr verständliche מקדשי zu מקדשיך und מתוכו zu מתוכך).

die dich kannten unter den Völkern, sind starr über dich. Den todlichen Schrecknissen bist du verfallen und bist nicht mehr für immer.

20 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 21 *„Menschensohn, richte dein Angesicht nach*[a] *Sidon hin und weissage wider es* 22 *und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe gegen dich vor, Sidon, und verherrliche mich in deiner Mitte. Und 'du wirst'*[a] *erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich an 'dir'*[b] *Gerichte vollziehe und mich an 'dir'*[c] *heilig erweise.* 23 *[Und entsenden werde ich]*[a] *['in dich'*[b]*]*[c] *Pest und Blut in 'deinen'*[d] *Straßen, und es sollen Erschlagene 'fallen'*[e] *in deiner*[f] *Mitte durchs Schwert [wider es]*[g] *ringsum. Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.* 24 *Und es wird für das Haus Israel keinen quälenden*[a] *Dorn und keinen schmerzenden Stachel mehr geben vonseiten all ihrer Umwohner, die Schadenfreude über sie empfanden*[b]*. Und sie werden erkennen, daß ich [der Herr]*[c] *Jahwe bin.“*

25 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: „Wenn ich das Haus Israel aus all den Völkern sammeln werde, unter die sie zerstreut sind, dann werde ich mich an ihnen heilig erweisen vor den Augen der Heidenvölker, und sie werden auf dem Boden des Landes wohnen, welches ich meinem Knechte Jakob gegeben habe.* 26 *Und sie werden auf ihm in Sicherheit wohnen und Häuser bauen und Weinberge pflanzen, und sie werden in Sicherheit wohnen, während ich Gerichte vollstrecke an all denen, die ihre Schadenfreude an ihnen hatten in ihrem ganzen Umkreise*[a]*. Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, ihr Gott.“*

Profetien gegen Tyrus.

Mit einer ganzen Reihe von Profetien hat sich Ez gegen Tyrus gewendet[1]). Schon wo uns Tyrus in der Geschichte Israels erstmalig begegnet, zur Zeit Davids und Salomos, ist es die wichtigste Stadt der Phönizier. Diese allerdings heißen im A. T. Sidonier, und wir finden den gleichen Sprachgebrauch auch bei Homer, bei griechischen und selbst römischen Dichtern. Erst in der Perserzeit geht er allmählich verloren. (Später findet sich die formelhafte Wendung „Tyrus und Sidon“, so schon Joel 4, 4; Sach 9, 2, ebenso im N. T., z. B. Mc 3, 8 u. ö.) Als er entstand, muß selbstverständlich Sidon die wichtigste und angesehenste

21 a) 𝔊 עַל. 1 𝔐. Siehe GB פָּנָה 1 e. f. 22 a) l c 𝔊 וְיָדַעַתְּ. 𝔊 hat auch weiter in 22 und 23 überall 2. sing. gelesen, ausgenommen das letzte Verb in 23. Es ist an sich schwer zu sagen, ob 𝔊 ursprünglich ist, ist aber um so wahrscheinlicher. als 𝔊 23 anscheinend auch sonst den besseren Text hat. Unsere Übersetzung folgt daher in 22. 23 𝔊. b) l c nonn MSS 𝔊 𝔗[W] בָּךְ. c) l c 2 MSS 𝔊 בָּךְ. 23 a) dl c 𝔊[B] 𝔄. b) l c 𝔊[A MSS] 𝔖[h] בָּךְ. c) dl c 𝔊[B] 𝔄. d) l c 𝔊 בְּחוּצוֹתַיִךְ. e) l c 4 MSS (𝔊) 𝔏 (𝔖) וְנָפַל. f) l c 𝔊 בְּתוֹכֵךְ. g) dl c 𝔊. 24 a) Nur noch Lev 13, 51. 52; 14, 44, ebf. Part. Hi. Die Vrs haben das Wort nicht verstanden; sie denken an מרר (Sm). b) Zur Übers. vgl. 25, 6 b. c) prb dl, cf 13, 9 c. 26 a) Vgl. 16, 57.

[1]) Zum Folg. vergleiche besonders: R. Pietschmann, Geschichte der Phönizier, 1891. Friedrich Jeremias, Tyrus bis zur Zeit Nebukadnezars, 1891 (phil. Diss., Leipzig). H. Guthe, Art. Sidonier in RE[3] 18, S. 280—302. P. Chéminant, S. 100—116. Weitere Literatur s. GB unter צוֹר!

Stadt der Phönizier gewesen sein, worüber uns aber bestimmte geschichtliche Nachrichten fehlen. In den Amarnabriefen, wo Tyrus als Ṣurru häufig genannt wird, hören wir speziell in einer ganzen Serie von Briefen des Abimilki von Tyrus an den Pharao von einer Notlage, die durch Zimrida von Sidon über Tyrus gekommen ist (Knudtzon Nr. 146—155 und S. 1164. 1178f.). Während der ganzen Königszeit Israels behält Tyrus seine führende Stellung.

Die strategische Lage der Stadt war die denkbar günstigste. Sie lag (ihr Name צֹר heißt Fels, vgl. hebr. צוּר!) auf einer Felseninsel (genauer auf einer Doppelinsel, die Ḥiram zu einer größeren Insel vereinigt hat), also „inmitten des Meeres“, wie Assurbanipal (ina libbi tâmti) und Ez in wörtlicher Übereinstimmung des assyr. und hebr. Ausdrucks von ihr sagen (Ez 26, 5. 14. 17ff.; 27, 3. 4; 28, 1). Ihre überragende Bedeutung für Handel und Schiffahrt verdankt. die Stadt zum größten Teile den ausgezeichneten Hafenanlagen. Tyrus hatte zwei Häfen; daran denkt wohl auch Ez, wenn er von Tyrus spricht, „die an den Zugängen des Meeres wohnt“ 27, 3. Der Insel gegenüber lag auf dem Festland ein weitausgedehnter Ort, der bei Josephus (Ant. IX, 14, 2) und anderen *παλαια Τυρος* heißt; der Name beruht wahrscheinlich auf einem Mißverständnis einer Stelle des Menander. Ez erwähnt kein festländisches Tyrus; die Anlage, unter Asurnaṣirpal zuerst ausdrücklich erwähnt, sinkt seit Salmanassar II und Sanherib zur Bedeutungslosigkeit herab.

Von freundschaftlichen Beziehungen zwischen Tyrus und den Israeliten hören wir bekanntlich in der Zeit des David und Salomo; doch scheinen sie die Zeit des Salomo nicht überdauert zu haben: „Tyrus verliert nach der Reichsspaltung offenbar das Interesse, welches es an dem mächtigen Nachbarstaate gehabt hatte“ (Friedr. Jeremias). Wir hören dann wieder von Tyrus, als König Etbaal seine Tochter Isebel mit Ahab verheiratet; Grund zu der Verbindung ist wohl der gemeinsame assyrische Feind. Wenn der Weg zum Mittelmeer über Phönizien geht und wenn Tyrus als die bedeutendste phönizische Stadt der Schlüssel und die Beherrscherin des Mittelmeeres ist, so muß die Verfügung über Tyrus stets dann ein notwendig zu erstrebendes Ziel für die assyrische Politik sein, sobald diese expansiv nach dem Westen gerichtet ist und dann natürlich nach dem Mittelmeer begehrt. Seit Asurnaṣirpal, der um 870 ans Mittelmeer gelangt und den Tribut von Tyrus, Sidon usw. empfängt (AOT S. 109, Asurnaṣirpals Annalen III, 86), erscheint Tyrus öfter in assyrischen historischen Texten als Tributzahler neben anderen Mächten Syriens, insbesondere anderen phönizischen Städten. Für gemeinsame Unternehmungen syrischer Staaten zur Abschüttelung der assyrischen Vasallenschaft war füglich die Beteiligung des mächtigen Tyrus eine wichtige Frage. Seit der Zeit des Tiglatpileser IV. fühlt sich Tyrus stark genug, auch selbständig der Großmacht zu begegnen. Damals beginnt die glänzendste Epoche des tyrischen Staates. Der König Mattan II. verweigert Tiglatpileser den Tribut und bequemt sich schließlich, ihn zu zahlen, ohne daß es zur Eroberung von Tyrus gekommen ist. Der König Luli setzt diese Politik unter Sanherib fort. Sanherib hat Tyrus 701—696 durch

ein Belagerungsheer vom Festlande abgeschnitten. Der Ausgang war nach seinem Bericht für Tyrus ungünstig; doch ist auch diesmal die Stadt nicht eigentlich erobert worden. Nur hatte sie dauernd die Oberherrschaft über die Städte des Festlandes verloren. Als Asarhaddon das abgefallene Sidon zerstörte, erscheint 673 König Baal von Tyrus an der Spitze der Fürsten, die ihm Tribut schicken. Als Baal sich bald darauf mit Ägypten verbündet, zieht Asarhaddon gegen ihn, aber offenbar ohne Erfolg. Ebenfalls gegen ihn kämpft nachher Assurbanipal; Baal fügt sich schließlich, doch gegen Tyrus selbst geschieht nichts. Nach Jer 27, 3 (nach berichtigtem Texte) erscheinen Gesandte von Edom, Ammon, Moab, Tyrus und Sidon in Jerusalem, um Ṣedeqia zum Abfall von Babel zu bewegen. Das war 594. Jeremia bietet alles auf, Ṣedeqia zurückzuhalten; in der Tat fällt Ṣedeqia erst ab, nachdem in Ägypten 588 Hofra zur Regierung gekommen ist, der die alten Ansprüche Ägyptens auf Syrien wieder voll geltend zu machen sucht. Die Namen derer, die mit Juda an der Empörung teilnahmen, werden uns nicht genannt. Ob Tyrus darunter war, ist demnach ungewiß; seine Schadenfreude über den Fall Jerusalems Ez 26, 2 spricht eher dagegen. Doch wendet sich Nebukadnezar bald darauf gegen Tyrus und belagert es seit 585 13 Jahre lang, um es endgültig zu unterwerfen. In diese Zeit gehören die Profetien des Ez gegen Tyrus. Das historische Material über die Belagerung beschränkt sich außer Ez 26—28 auf wenige Mitteilungen bei Josephus (Ant. X, 11, 1; contra Ap. I, 20 f.) aus Berossus und tyrischen Annalisten. Daß die Unternehmung gegen Tyrus der gegen Jerusalem rasch folgte, bezeugt auch eine Notiz bei Clem. Alex. (Strom. I, 21, 123), die er dem Berossus entnommen hat. Wollte Nebukadnezar sein Ziel, die Beherrschung des Mittelmeeres, wirklich erreichen, so mußte er Tyrus fest in seiner Gewalt haben. Es war das letzte, was ihm noch im Westen übrig blieb; das übrige war erledigt. Ez schildert (26, 8 ff.), wie sich Nebukadnezar zunächst der von Tyrus abhängigen Städte auf dem Festlande bemächtigt, um dann an die Belagerung von Tyrus selbst zu gehen, die mit der völligen Zerstörung der Stadt endigen soll (26, 4. 5. 12. 14. 17. 19—21; 27, 36; 28, 19). Aber diese Erwartung hat sich nicht erfüllt. Während die obengenannten Nachrichten über den Erfolg der Belagerung keine Auskunft geben, sagt Ez selbst 29, 18 mit voller Deutlichkeit, daß Nebukadnezar für die Mühe der Belagerung nicht belohnt worden ist. Es ist also offenbar nicht zu einer eigentlichen Eroberung gekommen. Aber Tyrus hat sich der Oberhoheit Babels gefügt. Die Macht von Tyrus war durch die 13 jährige Belagerung gebrochen, die den Handel gänzlich unterbunden und die Kolonien von jeglichem Zusammenhang mit dem Mutterlande gelöst hatte. Dazu kamen innere Wirren. Das Erbe von Tyrus tritt Sidon an, soweit nicht der Handel an die Kolonien übergeht. Aber zu Ende war es mit Tyrus nicht. Alexander der Große hat die Stadt nach einer Belagerung von sieben Monaten 332 durch einen Damm (Steine und Erde, auf einen Pfahlrost aufgeschüttet) mit dem Festlande verbunden. Das Altertum hat das kühne Unternehmen mit Recht als ein Wunderwerk gepriesen. Aber wie unvergleichlich günstig die strategische Lage der

Stadt war, erhellt daraus, daß die Erstürmung der Stadt nicht von dem Damme aus gelang, sondern nur von der See aus, von Süden her mit der Flotte. Alexanders Damm hat die Stadt ihres Inselcharakters für immer beraubt; der Damm soll damals 600 m lang und 61 m breit gewesen sein, ist aber im Laufe der 2250 Jahre bis heute beständig gewachsen und mit der anstoßenden Küstenlinie jetzt in völlig gerundeter Form verbunden. Übrigens hat auch Alexander die Stadt nicht gänzlich zerstört, und trotz des Dammes blieb sie noch immer fast uneinnehmbar: 316—315 hat sie Antigonus 14 Monate lang vergeblich belagert. Aus ihrer weiteren Geschichte sei nur erwähnt, daß noch Hieronymus in seinem Ezechielkommentar sie als Phoenicis nobilissimam et pulcherrimam civitatem (zu 26, 6 ff.) kennt, und als Handelsstadt ist sie damals noch immer so bedeutend, ut omnium propemodum gentium in illa exerceantur commercia (ebendort zu 27, 2). Heute heißt sie ṣūr, eine bescheidene Küstenstadt von 6000 Einwohnern.

Kein anderer Profet hat sich in seinen gegen außerisraelitische Mächte gerichteten Profetien so eingehend mit Tyrus beschäftigt wie Ez. Doch wurde Tyrus neben anderen Staaten auch von Jeremia (25, 22; 27, 3 ff.) und in nachezechielischen Profetenstellen bedroht (Am 1, 9. 10, wahrsch. aus persischer Zeit; Jes 23, in seiner Bezogenheit auf Tyrus wahrsch. aus der Zeit Alexanders; Joel 4, 4 ff.; Sach 9, 2 ff. Siehe auch Ps 83, 8).

Kap. 26.

Die erste größere literarische Einheit ist Kap. 26. Allerdings verläuft das Stück in einer Anzahl von Absätzen.

1. 2—6. Tyrus wird durch Jahwe vernichtet.

a) 2 Die Schuld von Tyrus ist seine Schadenfreude über den Fall Jerusalems. Sie ist die Freude des Kaufmanns über den Sturz des Konkurrenten. Denn der Ausdruck „Tür der Völker“ für Jerusalem läßt sich nicht anders als wirtschaftsgeographisch und handelspolitisch erklären. Schon die ganze Art, mit der die Tyrusorakel den Charakter von Tyrus als Handelsstadt in den Vordergrund stellen, macht von vornherein wahrscheinlich, daß Tyrus an der Entwertung Jerusalems, die durch den Untergang des jüdischen Staates bedingt ist, in erster Linie aus handelspolitischem Interesse Anteil nimmt. Die wirtschaftsgeographische Lage Jerusalems macht das verständlich. „Im Mittelpunkte des Verkehrs vom Mittelmeer nach Osten, wie von Syrien nach Ägypten, und den großen Verbindungswegen nach beiden Richtungen naheliegend, ist es ein natürliches Zentrum für Handel und Gewerbe“ (Kittel II³ S. 203). Darum war die Stadt „voll“, nun aber ist sie „verödet“. Ihre Ausschaltung bedeutet für Tyrus die Beseitigung eines wichtigen Konkurrenten am Wege nach verschiedenen Gebieten hin, und damit einen großen Vorteil für den eigenen Handel.

b) 3—6. Die Strafe für Tyrus. α) 3—5 **a**. Tyrus wird die Beute „zahlreicher Völker“. Der allgemein klingende Ausdruck denkt an das bunte Völker-

gemisch des babylonischen Heeres vgl. V. 7. Jahwe führt sie als Herr der Völker ebenso heran, wie er als Herr der Natur die Wogen des Meeres gegen Tyrus aufbieten und es so verwüsten könnte. Das Bild ist um so eindrucksvoller, als die Inselstadt immer durch Naturgewalten gefährdet war. Schon Seneca (Nat. quaest. 6, 26, zitiert bei Kr) sagt: Tyrus et ipsa tam movetur quam diluitur. Tyrus wird werden, was der Platz vorher war: kahles Felseneiland. β) 5b—6. Diese Katastrofe soll auch die tyrische Niederlassung auf dem Festlande mitbetreffen.

2. **7—14.** Tyrus wird durch Nebukadnezar belagert und zerstört.

7 War in 2—6 mit dem unbestimmten Ausdruck „zahlreiche Völker" von dem Vollzieher des Strafgerichts über Tyrus gesprochen, so wird er nun namentlich genannt. Zuerst fallen dem Nebukadnezar **8** die tyrischen Tochterstädte auf dem Festlande zur Beute; danach rüstet er gegen Tyrus selbst die Belagerung. **9** Er wird die Stadt erstürmen, **10** als Eroberer in die Stadt einziehen und **11. 12** als Eroberer mit ihr schalten, mit den Menschen und mit den Sachwerten. Wenn unter diesen die stolzen Masseben zuerst genannt werden, vor dem Reichtum, den Handelsgütern, den Stadtmauern und kostbaren Palästen, so müssen jene das Berühmteste und Bewundernswerteste gewesen sein, was es in Tyrus gab und worauf jeder Tyrier am meisten stolz war. „In und vor den phönizischen Tempeln befanden sich nach Abbildungen auf Münzen und Denkmälern mehrfach, vielleicht in der Regel, zwei oder auch mehr heilige Steinsäulen. Die berühmtesten sind die beiden Säulen des Melkart-Herakles, die nach Herodot in seinem Tempel zu Tyrus standen" (Baudissin in RE[3] 12, S. 135, vgl. Pietschmann, Geschichte der Phönizier, S. 205 f.). Herodot erzählt (II, 44) von ihnen: „Im Heiligtum des Herakles waren zwei Säulen, die eine aus lauterem Golde, die andere aus Smaragd, der in der Nacht mächtig leuchtete." Es liegt nichts näher, als daß Ez an diese Säulen des Melkarttempels denkt. Auch für den salomonischen Tempel waren durch den tyrischen Erzschmied Hiram nach 1 Reg 7, 15—22 zwei eherne Säulen (עַמּוּדִים) kunstvoll hergestellt worden, aller Wahrscheinlichkeit nach den entsprechenden Säulen phönikischer Tempel nachgebildet. — Auffallend ist, nachdem bis 12 in geordnetem Aufbau Nebukadnezars Vernichtungswerk an Tyrus beschrieben worden ist bis zur radikalen Zerstörung der Stadt, daß **13. 14** plötzlich wieder von Jahwes Handeln an Tyrus in 1. Person geredet wird. Sachliche Weiterführung von V. 12 bildet jedenfalls 13 nicht, ein Satz, der in Erinnerung an Am 5, 23 geschrieben zu sein scheint. **14 A**αβ war schon in 4. 5 da, könnte aber an 12 anschließen, sofern es das Ergebnis konstatiert; daß **14 A**γ Tyrus nicht wieder aufgebaut werden soll, ist ein verschärfender neuer Zug. Hiernach dürfte wenigstens 13 nicht ursprünglich sein.

3. **15—18.** Die Wirkung des Falles von Tyrus auf die übrigen Inseln und ihre Fürsten.

15 Vor Schrecken erbeben werden die übrigen Inseln, daß selbst die

gewaltige Beherrscherin der Meere, die ob ihrer Macht gefürchtet war von allen Meeresbewohnern, dem Untergange verfallen ist. Zum Schrecken mag auch die Furcht um ihr eigenes Schicksal kommen: nun ist ja Nebukadnezar der Herr des Mittelmeeres. Gemeint sind mit den „Inseln" wohl nicht so sehr die übrigen phönikischen Städte als vielmehr, was mit den איים auch sonst bezeichnet wird, die Inseln und Küsten des Mittelmeeres überhaupt (zur Bedeutung siehe GB z. W.). 16 Insbesondere ihre Fürsten, die „Meeresfürsten", werden ihrer Trauer mit Trauerzeichen Ausdruck geben, die uns auch sonst bezeugt sind. Zum Herabsteigen vom Thron vgl. Jes 47, 1; Jon 3, 6; Jes 52, 1. 2, zum Sitzen am Boden 27, 30; Jes 3, 26; Hi 1, 20; 2, 13; Thren 2, 10, zur dunkeln Trauerfarbe Jes 50, 3; vgl. auch Ez 31, 15; 32, 8. Der Profet schaut die getrennten Szenen des Gebahrens der einzelnen „Inseln" und Meeresfürsten offenbar in bildhaft lebendiger Zusammenschau; so läßt er sie denn auch ein Klagelied anstimmen, die Totenklage **17. 18**, die in wenigen Zeilen die Größe des Ereignisses und die Größe des Eindrucks erschütternd gegenüberstellt. Besonders wirkungsvoll, und gewiß beabsichtigte Feinheit, ist der Zug des kleinen Gedichtes, daß Tyrus, wie in seiner Größe, so nun in seinem Fall (17 B, 18 A) den Bewohnern der Inseln Furcht einflößt, hier wie dort, nur in ganz anderem Sinne!

Nahe Berührung mit 26, 15—18 zeigen 27, 28—36 und 31, 15 ff. Ez 26, 15—18 und 27, 28—36 haben dem Apokalyptiker Johannes für Apk 18, 9—22 als Vorlage gedient.

4. 19—21. Die Scheolfahrt des vernichteten Tyrus.

Mit der Darstellung der Scheolfahrt des personifizierten Tyrus begegnen wir zum ersten Male bei Ez einem Bilde, dessen sich der Profet noch mehrfach bedient. Zunächst wird **19** die Vernichtung von Tyrus in Anknüpfung an den Vergleich in V. 3, offenbar in dichterischer Verbildlichung, als eine Zerstörung der Stadt durch eine Sturmflut, die geschichtliche Katastrofe also unter dem Bilde der Naturkatastrofe dargestellt. Dann wird **20. 21** die Scheolfahrt geschildert. Gewaltsam stößt Jahwe Tyrus (das durchaus personifiziert wird) nach Scheol hinab. Wer da hinabgestoßen wird, wen Jahwe den tödlichen Schrecknissen preisgegeben hat, der ist nicht mehr, der bleibt für immer ausgetilgt aus dem Lande der Lebendigen (vgl. 32, 23). In Scheol sind die יורדי בור. בור als Synonym von שאול häufig gebraucht (nie Synonym von „Grab"!) ist immer mit ירד verbunden und speziell die hier vorliegende Partizipialkonstruktion findet sich nicht nur noch siebenmal bei Ez (31, 14. 16; 32, 18. 24. 25. 29. 30), sondern auch Jes 38, 18; Ps 28, 1; 30, 4; 38, 5; 143, 7; Prov 1, 12, vgl. auch Jes 14, 19. Dort in Scheol ist das Vorzeitvolk oder Urzeitvolk. Der Ausdruck עם עולם kommt nur hier vor; denn Jes 44, 7 steht er in verdorbenem Texte, siehe BH und Kommentare! Daß er auf das „Vorzeitvolk" zu deuten ist und was das bedeutet, ergibt sich aus 32, 27 ff. Dann liegt es aber auch nahe, in den חרבות מעולם die Trümmerstätten zu sehen, die zu dem עם עולם gehören. Wir hätten dann zu vermuten, daß der Profet die Assoziation vollzieht: solche

Überreste von Bauwerken des Vorzeitvolkes, wie man sie hier und da sieht (Ruinenhügel, Dolmen, Dolmennekropolen), sind auch dort, wo die Vorzeitleute jetzt wohnen, in Scheol. Vgl. auch חרבות עולם in der Bedeutung „uralte Ruinen“ Jes 58, 12; 61, 4.

Dieses vierte Stück, 19—21, schließt, durch כי mit dem Vorigen verbunden, die Reihe der in Kap. 26 zusammengestellten Stücke ab, indem es deutlich auf das erste derselben zurückgreift.

Kap. 27.

Klagelied über den Untergang des Prachtschiffes Tyrus.

Der Grundstock von Kap. 27 ist das Klagelied, das allegorisch den Untergang des Prachtschiffes Tyrus besingt, eine Dichtung von eigenartiger Schönheit. Sie umfaßt zunächst die Verse 4—9 A. Mit 9 B wird plötzlich die Allegorie völlig verlassen, und wir erhalten in 9 B—24 eine umfangreiche, sachlich sehr interessante Aufzählung der zahlreichen Völker und Stämme, Gebiete und Städte, die mit der Handelszentrale Tyrus Handel trieben, wobei die betreffenden Handelsartikel jeweilig angegeben werden. Wenngleich diese Darstellung insofern zu 4—9 A paßt, als auch sie der Verherrlichung von Tyrus dient und mit ihrer Fülle tatsächlicher Angaben die Größe von Tyrus sogar in noch weit nachdrücklicherer und eindrucksvollerer Weise schildert, so ignoriert doch 9 B bis 24 das Bild vom Prachtschiffe Tyrus so völlig, daß die Verse nicht der ursprünglichen Konzeption angehören können. Zu dieser leitet 25 wohl zurück.

Wir betrachten zunächst die Allegorie 4—9 A. 25—36. Sie gibt 1. die Schilderung des Prachtschiffes Tyrus und seiner Herrlichkeit 4—9 A. 25. Den Ausgangspunkt 3 bildet, daß sich Tyrus selbst vollkommener Schönheit rühmt. Daß Tyrus im Herzen des Ozeans liegt 4 A, läßt den Vergleich mit einem Schiffe, der nun im folgenden bis ins einzelne durchgeführt wird, als angemessen erscheinen, und wohl deshalb wird vor Beginn der Allegorie darauf hingewiesen. Diese knüpft an 3 an, indem a) 5—7 die vollkommene Schönheit des Prachtschiffes Tyrus durch die Kostbarkeit der Materialien erwiesen wird, aus denen seine Erbauer seine einzelnen Teile hergestellt haben. b) 8—9 A Der außergewöhnlichen Kostbarkeit des Materiales entspricht es, daß auch die Bemannung des Prachtschiffes von außergewöhnlicher Zusammensetzung ist: nicht nur, daß die Bewohner anderer bedeutender Städte Phöniziens zur Bedienung des Schiffes gehören, sogar die Ältesten und die Weisen aus ihnen sind darunter. (Ob mit den Weisen nur die Schiffahrts- und Schiffsbaukundigsten gemeint sind, mag dahinstehen. Bei den Weisen von Byblos erinnert Orelli vielleicht nicht ohne Recht daran, daß gerade Byblos als Gelehrtenstadt galt.) Die Bewohner des in V. 8 genannten Arwad rühmt auch Strabo (XVI, 753 f.) als besonders tüchtige Seeleute. c) 25 Die berühmten Taršišschiffe der tyrischen Handelsflotte vermitteln für das Prachtschiff Tyrus als in seinem Dienste stehende reisende Händler (wenn der Text, der in 25 A zweifelhaft ist, so wiedergegeben

werden darf) den Warenaustausch überallhin und füllen dadurch das Prachtschiff mit Gütern.

Hieran schließt sich 2. die Schilderung des Unterganges des Prachtschiffes Tyrus und des Eindrucks davon auf alle anderen Seefahrer, die ein Klagelied über die Katastrofe des herrlichen Schiffes anstimmen 26—36. Wenn auch die beiden Angaben in V. 26 an sich rein parabolisch den Untergang von Tyrus als Prachtschiff beschreiben könnten, so liegt doch die allegorische Beziehung zu nahe, um übersehen werden zu können: daß nämlich mit der zweiten Angabe die Zerstörung durch den Babylonier gemeint ist, und daß demgemäß die erste Angabe sich auf die gefährliche Großmachtpolitik der leitenden tyrischen Politiker bezieht, die den Untergang von Tyrus durch ihr Treiben herbeigeführt haben. (Vgl. Sm z. St.) **27** beschreibt die Größe der Katastrofe: mit Mann und Maus geht das Prachtschiff zugrunde; auch alle, die im tyrischen Dienst standen, werden mit ins Verderben gezogen. **28** Der Todesschrei der versinkenden Führer des Schiffes hallt weit über den Ozean; **29** da mag keiner der anderen Seefahrer mehr auf hoher See bleiben. (Auch das kann wieder allegorisch gemeint sein und sich auf das politische Verhalten der anderen Mächte des Mittelmeeres beziehen, die angesichts des Geschickes von Tyrus die Lust zum Widerstand gegen Babel verlieren.) Sie gehen ans Land und hier veranstalten sie die Totentrauer für Tyrus. **30. 31** Zum Bestreuen des Hauptes mit Erde vgl. z. B. Jos 7, 6; 1 Sam 4, 12; 2 Sam 1, 2; Hi 2, 12, zum Sitzen in der Asche Jes 47, 1; Hi 2, 8, zum Kahlscheeren des Kopfes Ez 7, 18, hierzu und zu den Trauerbräuchen überhaupt s. die zu 7, 18 angegebene Literatur (s. o. S. 50). Die Totenklage **32—36** schildert noch einmal die Bedeutung von Tyrus als Vormacht des damaligen Welthandels und die Größe des Ereignisses, das der Untergang einer solchen Stadt darstellt. Die höhnischen Händler **36** sind die übrigen am Welthandel jenes ganzen Kulturkreises beteiligten Mächte, die sich der Vernichtung des kräftigsten Konkurrenten freuen.

3. **9 B—24.** Verzeichnis tyrischer Handelsbeziehungen. Siehe hierzu schon das oben Gesagte. Es wäre an sich möglich, daß **9 B** den Ausgangspunkt in der ursprünglichen Konzeption bildete, von dem aus später 12—24 eingefügt wurden. Indes fällt 9 B in der überlieferten Form (die vielleicht schon alteriert ist) bereits aus dem Bilde des Prachtschiffes heraus. Dasselbe gilt von **10. 11**; diese Verse können also nicht zum ursprünglichen Text gehören, heben sich aber auch von 9 B. 12—24 ab, sofern hier nicht von Handelsbeziehungen die Rede ist, und stellen demnach ein Stück für sich dar, das an seinem Teile, ebenso wie 12—24, der Schilderung der Herrlichkeit von Tyrus dienen soll. Für sie nämlich soll eindrucksvoll zeugen, daß es im tyrischen Heere sogar Söldner aus dem fernen Punt und den gleichfalls afrikanischen Lud und Paras gibt; welches fremde Land in **11** genannt war, ist leider nicht mehr festzustellen. — Die Aufzählung in 12—24 zeigt augenscheinlich eine gewisse geographische Anordnung. Taršiš **12** führt nach dem äußersten Westen.

13. 14 beginnt mit den Joniern der Westküste Kleinasiens und fügt die Gruppe Mesek, Tubal und Togarma an, die in den Osten Kleinasiens gehört. **15** nennt, wenn wir 𝔖 folgen dürfen, Rhodos und anschließend summarisch die „vielen Inseln" des angrenzenden Inselmeeres. Mag alles bisher Genannte im weiten Sinne als westlich von Tyrus gelegen gelten sollen, so wendet sich Ez mit **16** nach Osten. Eine erste Gruppe **16—19** A α umfaßt in südnördlicher Anordnung Edom, Juda, Israel, Damascus, eine zweite **19** A β—**22** nennt Stämme und Gebiete Arabiens (auch Südarabiens) und der syrisch-arabischen Wüste, das ist Osten und Südosten. Endlich führt eine dritte Gruppe **23. 24** nach Mesopotamien und Assur, also nach Nordosten, und mit Medien nach dem fernsten Osten. Überblickt man das Ganze, so schildert Ez den Bereich der tyrischen Handelsbeziehungen in der Tat als ein Gebiet, das nach den verschiedenen Seiten bis an die Grenzen des für ihn nur irgend übersehbaren Kulturkreises reicht. Nur nach einer Seite hin scheint die Liste von 12—24 eine Lücke zu lassen; es kann gewiß kein Zufall sein, daß 10 (und 11) sie mit der Nennung der tyrischen Söldner aus Afrika füllt. Im übrigen ist bei der ganzen Liste zu bedenken, daß wir nicht ermessen können, inwieweit Ez über die genaue Lage der einzelnen Gebiete, sowohl zueinander als im Verhältnis zu Palästina nach Entfernung und Himmelsrichtung orientiert gewesen ist.

Eine eingehende Untersuchung der Angaben über all die verschiedenen Handelserzeugnisse, die in der Liste 12—24 genannt sind, dürfte den Rahmen des Kommentars sprengen und wird in einem theologischen Kommentar wie dem vorliegenden schwerlich vermißt werden. Für die antiken Zeugnisse ist immer noch auf F. C. Movers, Die Phönizier, II. Band, 3. Teil: Handel und Schiffahrt, zu verweisen, wo ein außerordentlich reiches Material gesammelt ist. Außer den Bemerkungen und Hinweisen oben zum Text siehe zu den geographischen Namen und den Namen der einzelnen Handelsgegenstände vor allem auch GB; dort auch viele Literaturangaben!

Kap. 28

enthält drei literarische Einheiten, durch die Eingangsformel als solche gekennzeichnet, die beiden ersten zusammengehörig durch den gleichen Gegenstand: Drohprofetien gegen den Fürsten von Tyrus.

1. 1—10. Schuld und Strafe des Fürsten von Tyrus.

a) 1—5. Wie Ez Tyrus 27, 3 Hochmut über seine vollkommene Schönheit vorwirft, so hier **2** dem Fürsten von Tyrus, daß er sich als einen Gott dünkte, der einen Gottessitz bewohnte. Was der Profet meint, ist wohl das freventliche Hochgefühl einer geradezu übermenschlichen Sicherheit, das dem Fürsten von Tyrus der Gedanke an seine gleich dem Gottessitz unzugängliche und uneinnehmbare Stadt entstehen läßt. Hinzu kommt der Stolz auf die Macht und den Reichtum der Welthandelsstadt, deren Glanz und Größe der Profet ja soeben in Kap. 27 geschildert hat. Ist somit zwar die Überhebung des tyrischen Fürsten wohl begreiflich, so ist doch der Vorwurf des Profeten sehr merkwürdig,

ohnegleichen im A. T., wenn man von Jes 14, 13—15 absieht. Man möchte glauben, daß ein aktueller Anlaß vorhanden gewesen ist, der Ez dem Fürsten gerade dies vorhalten ließ, daß er sich einen Gott dünkt; aber wir kennen den Anlaß nicht mehr. Ebenso geht es uns mit 3; der Vers ist unverkennbar ironisch gemeint, aber in welchem Sinne beanspruchte der Fürst von Tyrus gerade so schier beispiellose Weisheit, die selbst diejenige des berühmten Daniel (den Ez als einen exzeptionellen Frommen kennt 14, 14. 20) übertrifft? Meint der Profet wirklich nur die kaufmännische Klugheit des tyrischen Handelsherrn, als welcher der König von Tyrus 4. 5 so große Reichtümer zusammenbringt? Jedenfalls ergibt sich nachher, daß Ez schon hier mit Bestandteilen eines bestimmten Mythus arbeitet, der 11 ff. klar zutage tritt.

b) 6—10. Die Strafe der Hybris: herunter vom hohen Göttersitz, hinab zum Tod in den Meerestiefen, hinunter nach Scheol (שַׁחַת ist Synonym von שְׁאוֹל)! Vollzieher dieses Gerichts sind die barbarischen Babylonier. Zu den זרים עריצי גוים vgl. 7, 21. 24; 30, 11; 31, 12; 32, 12 und Jes 13, 11; immer sind die Babylonier gemeint (bzw. Jes 29, 5 die Assyrer). Die Grausamkeit der assyrisch-babylonischen Kriegführung ist ja sattsam bekannt.

2. 11—19. Totenklage über den Fürsten von Tyrus.

In diesen Versen ist mit Händen zu greifen, daß die Ausdrücke und Bilder nicht für den König von Tyrus neu geprägt sind, sondern einem anderen Zusammenhang entnommen werden, einem Mythus, der unverkennbar eine bedeutsam abweichende Parallele zu der Erzählung vom Paradiesesmenschen und dem verlorenen Paradies Gen 2—3 bildet. Hat man bei Gen 2—3 aus mancherlei Betrachtungen den Eindruck, daß diese Erzählung die im Sinne des Jahwemonotheismus kraftvoll entmythologisierte Form einer weit mehr mythischen Erzählung darstellt, so weist Ez 28 auf eine stark mythische Rezension. Sie handelt 12—13 von dem an Weisheit und Schönheit vollendeten genuinen Ebenbild der Gottheit, dem in Gold und Edelsteine gekleideten Bewohner des Gottesgartens Eden, der Gen 2. 3, soviel wir sehen können, in der syrisch-arabischen Steppe lokalisiert ist, während er hier mit dem Gottesberg (im Norden) identifiziert wird — eine Identifikation, die zwei von Haus aus ganz verschiedene Dinge miteinander verquickt. Dieser Gottesberg erscheint als im äußersten Norden gelegen gerade in der einzigen Stelle, die als Parallele zu unserer vorliegenden Stelle in Betracht kommt, in Jes 14, 13. „An beiden Stellen wird der Berg", wie G. Westphal (Jahwes Wohnstätten, 1908, S. 45) mit Recht betont, „als Glaubensobjekt einem fremdländischen König in den Mund gelegt, in dem einen Falle dem Könige von Babel, in dem anderen dem Könige von Tyrus". Die Bekanntschaft mit dem mythischen Gottesberge, der der höchste aller Berge ist, wird aber auch sonst im A. T. für Israel mehrfach bezeugt; siehe bes. G. Westphal a. a. O. S. 44—46, Greßmann, Ursprung der isr. jüd. Eschatologie, S. 113 ff. Sie ist gewiß letztlich babylonischer Herkunft, aber Israel hat sie nicht unwahrscheinlich durch kanaanitische Vermittlung erhalten (Greßmann S. 117); hierfür spricht der Gottesname בעל צפן, der auf

phönikischen Inschriften mehrfach erscheint und in dem Namen einer ägyptischen Stadt in der Nähe des Roten Meeres (Ex 14, 2. 9; Num 33, 7) vorliegt, auch keilschriftlich (KAT[3] S. 357. 479) als tyrischer Gottesname sowie als Name eines Gebirges, das an das Amanusgebirge angrenzt (Annalen Tiglatpilesers IV; Zl. 127), also anscheinend eines Teiles des Libanongebietes, bezeugt ist. Es mag dahinstehen, ob damit irgendwie in Verbindung zu bringen ist, wenn Ps 104, 16 von den „Bäumen Jahwes, den Zedern des Libanon, die er gepflanzt hat" die Rede ist; daß man eine Lokalisierung des Gottesgartens auf dem Libanon kannte, scheint auch aus Ez 31 hervorzugehen. — **14** Beigesellt ist der Mensch des Gottesgartens dem Kerub, der in Gen 3 nur noch am Schlusse auftaucht, wo er als Wächter des Gartens verhüten soll, daß der aus dem Paradies Vertriebene den Gottesgarten wieder betritt. Auf dem Gottesberge darf er inmitten „feuriger Steine" wandeln; was damit gemeint ist, wissen wir nicht. Am nächsten liegt, daß beides, die Beigesellung zum Kerub wie der Aufenthalt inmitten der „feurigen Steine", auf das Weilen in unmittelbarer Nähe der Gottheit selbst geht. — **15** Nun hatte sich der Mensch des Gottesgartens fehllos gehalten seit dem Tage seiner Erschaffung; die Hervorhebung des letzteren Momentes schließt sicherlich ein, daß er gleich damals in den Gottesgarten versetzt worden ist, wie Gen 2, 8. 15. Nie war bisher etwas Unrechtes an ihm erfunden worden. Dann aber beging er den Frevel **16**, der so schwer war, daß ihn die Gottheit aus dem Bereich des Gottesberges verstieß; der Kerub trieb ihn hinaus. Leider wird die frevelhafte Handlung nicht genannt. Daß es eine Tat der Hybris und ein Ausfluß der Hybris war, geht aus **17** hervor; daß der Mensch seine Weisheit mißbrauchte, um sich in den Besitz eines ihm versagten Gutes zu setzen, das ihn Gott gleich machen sollte, dem er sich gleich dünkt (V. 2. 6. 9), gestattet der Vers zu erschließen. **17 B** α mag auch für den überirdisch hohen Gottesberg passen, scheint aber eher an die Lage der Gotteswohnung in Himmelshöhen zu denken; Klarheit würde uns der vollständige Mythus geben, den Ez voraussetzt und nur teilweise wirklich wiedergibt. Mit 18 scheint sich die Schilderung von dem in den vorhergehenden Versen verwendeten Mythus loszulösen und die Bezogenheit auf den Fürsten zu verlieren, **18 B** β von Tyrus, nicht vom Fürsten zu reden, der dann auch vorher wohl nur der persönliche Repräsentant von Tyrus selbst sein mag. Indes der überlieferte Text von **18 A B** α ist schwer verständlich. Mit relativ geringen Änderungen wie oben ergibt er aber eine verständliche Aussage: weil der Fürst durch seine Tat der Hybris das Heiligtum des Gottessitzes entweiht hat, geht von dort verzehrendes Feuer aus, das den Frevler vernichtet — ein Vorgang, der freilich mit 16. 17 sich zu stoßen scheint, was sich aber daraus erklären könnte, daß der dem Ez vorliegende Mythus schon eine Mischung verschiedenartiger Züge aufwies. Der Vergleich mit Stellen wie Am 1, 4. 7. 10. 13. 14; 2, 2. 5; Jer 48, 45; Thren 4, 11 legt durchaus nahe, daß der Profet in 18 B an Tyrus und nicht an den Fürsten denkt, was offenbar auch für **19** gilt. Vielleicht war es gerade der Zug im Mythus, der diesen

Übergang begünstigte. Daß in den vorhergehenden Versen im überlieferten Text mehrfach die Bildrede störende Hinweise auf den Reichtum und den Handel der Stadt eingemischt sind, ist schon oben zum Text bemerkt. Es ist das Verdienst von Gunkel, den Sachverhalt klar herausgestellt zu haben (Genesis[3] 1910, S. 34 f.). Unser Kapitel läßt „eine ganze, in sich wohl zusammenhängende, wenn auch natürlich nicht vollständig erhaltene Geschichte“ (a. a. O. S. 34) deutlich erkennen. Daß das „eine reichere und weitere Fassung der Paradiesessage“ war, hat bereits Cornill erkannt (S. 360). Daß sie freilich von Gen 2. 3 stark abweicht, zeigt schon das oben Ausgeführte; für die Herausstellung der Eigenart von Gen 2. 3 ist die Vergleichung mit der weit mythologischeren Erzählung vom himmlischen Urmenschen, seiner Herrlichkeit und Weisheit, seinem Frevel und seiner Verstoßung, wie sie Ez hier verwertet, sehr instruktiv. Inwieweit der vom Verfasser von Jes 14, 12—15 angezogene Mythus mit dem von Ez gemeinten zusammenstimmt, mag dahinstehen; das wenige, was aus den kurzen Angaben von Jes 14 zu ersehen ist, spricht eher für eine erheblich andere Erzählung. Daß die mythologische Gestalt des himmlischen Urmenschen in den späteren synkretistischen Religionen, besonders im Parsismus und Judentum eine Rolle spielt, ist hier nicht weiter zu verfolgen; vgl. Bousset, Die Religion des Judentums, [2]S. 404 ff., 557 f. (Gunkel a. a. O. S. 35).

3. 20—26. Profetie gegen Sidon.

Über die Geschichte von Sidon sei hier unter Voraussetzung des dazu oben S. 173—176 über die Geschichte von Tyrus bereits Gesagten nur folgendes bemerkt. Wenn auch Sidon, schon in den Amarnabriefen als ziduna häufig genannt (Knudtzon S. 1162 f.), immer zu den bedeutendsten Städten der Phöniker gehört haben muß und deren Name „Sidonier“ auf eine alte Vormachtstellung Sidons hinweist, so hat doch in altisraelitischer Zeit immer Tyrus den politischen Vorrang. 675 ist die Stadt von Asarhaddon, gegen den sie sich empört hatte, zerstört worden, was aber keineswegs ihre Vernichtung bedeutete. Nachdem die Kraft von Tyrus durch die 13 jährige Belagerung durch Nebukadnezar gebrochen war, erscheint in der Perserzeit Sidon an der Spitze der phönizischen Städte (Herodot VII, 96. 98, VIII, 67). 350 erheben sich diese im Einverständnis mit dem ägyptischen König Nektanebos unter Führung des Königs Tennes von Sidon gegen die persische Herrschaft. Artaxerxes III. Ochos unterdrückt den Aufstand mit gewaltiger Heeresmacht und zerstört Sidon 348. Aber wieder erholt es sich und bleibt auch unter den Römern noch eine blühende Stadt; doch verliert sie allmählich an Reichtum und Bedeutung. Paulus berührte Sidon auf seiner Romreise; durch die Freundlichkeit des den Transport leitenden Centurio Julius durfte er die Christen in der Stadt besuchen und sich von ihnen mit dem nötigen Reisebedarf versehen lassen (Act 27, 3). Heute heißt die Stadt ṣaidā, nach wechselvoller Geschichte eine unbedeutende Stadt von 10—12 000 Einwohnern. (Literatur zur Geschichte Sidons GB z. W.)

Das der Reihe der Profetien gegen Tyrus angefügte kurze Wort **21—23** gegen Sidon ist farblos und ohne irgendeine spezielle Begründung und macht

somit den Eindruck eines späteren Nachtrages. Daß die Verse nicht von der Hand Ezechiels seien, läßt sich nicht begründen; im einzelnen enthalten sie nichts Unezechielisches. Spuren späterer redaktioneller Arbeit des Profeten an seinem Buche finden wir mannigfach. Die Frage ist nur, wann Ez Anlaß gehabt haben kann, diese Profetie gegen Sidon zu schreiben, und ob sie sich aus der Geschichte seiner Zeit erklären läßt. Da nun Ezechiels Lebenszeit für uns durch 29, 17 wenigstens bis zum Jahre 571 verfolgbar ist, so ist Raum für ein ezechielisches Wort gegen Sidon nach 573. Hatte Nebukadnezar damals zwar nicht erreicht, was er gegen Tyrus erreichen wollte, so war Tyrus doch so geschwächt, daß wir jedenfalls später von der Vormachtstellung Sidons hören. Es ist durchaus möglich, daß sich Sidon bereits noch zu Ezechiels Lebzeiten emporzuheben begann. So mochte Ez veranlaßt sein, gegen Sidon eine Profetie zu richten, auch wenn diese neue Entwicklung Sidons vorläufig noch nicht für Israel aktuell war, so daß sich eine spezielle Begründung, die wir vermissen, tatsächlich nicht ergab. — Zu charakteristischen Ausdrücken in **22** vgl. 39, 13; 5, 15; 38, 16, in **23** vgl. 5, 17; 6, 7; 30, 4. — Mit **24** klingt die Profetie gegen Sidon unvermittelt aus in den allgemein gefaßten Heilsgedanken, daß Israel alsdann vor allen Umwohnern Ruhe haben und kein äußerer Feind es mehr bedrängen soll. Als nähere Ausführung zu 24 wird **25**. **26** mit neuer Einleitungsformel ohne verbindende Partikel ein Jahwewort angefügt, das als den Ausgangspunkt jener glücklichen Zeit die Sammlung der in die Heidenländer zerstreuten Israeliten angibt. Alles einzelne hat seine Parallele in Ezechiels gewaltigen Heilsprofetien Kap. 34. 36. 37 (vgl. auch 39, 25—29) und setzt diese gewiß voraus. Der neue Ansatz und die mangelnde Verbindung machen wahrscheinlich, daß 25. 26 an 21—24 später angefügt ist. Doch gehört V. 24 in den gleichen Gedankenkreis und zeigt auch seinerseits, daß wir mit dem späten Ansatz von 21—23 recht haben.

Kap. 29—32.

29

1 *Im 10. Jahre im 10. Monat am 12. des Monats*[a] *erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Menschensohn, richte dein Angesicht gegen den Pharao*[a], *den König von Ägypten, und weissage wider ihn [und wider Ägypten insgesamt]*[b], 3 *[rede]*[a] *und sprich: **Also hat der Herr Jahwe gesprochen:** Siehe, ich gehe gegen dich vor, Pharao, König von Ägypten, du Drache*[b], *der inmitten seiner Nile*[c] *lagert, der gesagt*

1 a) 𝔊 gibt als Datum den 1. 10. des 12. Jahres, aber angesichts 30, 20; 31, 1 ist 𝔐 gewiß vorzuziehen. Kr vermutet, daß 𝔊 der Herstellung eines zeitlichen Fortschrittes gegenüber 26, 1 dient. 2 a) äg. pr-ʿ3, „großes Haus“ = König, der Titel des äg. Königs, im A. T. nie mit Artikel versehen, gewöhnlich wie hier mit dem Zusatz „K. v. Äg“, nur ganz selten (2 Reg 23, 29; Jes 44, 30) der Name des Königs hinzugefügt. b) Sekundär. Siehe die Erkl. 3 a) dl c 𝔊; Ez gebraucht דבר sonst nie in solcher Verbindung (Ehrl). b) חנים nur hier und Ez 32, 2, sonst תנין, so auch hier mit MSS, das mythische Wasserungeheuer, auch Jes 27, 1 bildlich für Ägypten. Gedacht ist dabei hier wahrscheinlich an das

hat: Mir gehörten 'meine Nile'[d], *und ich habe mich selbst geschaffen*[e]. 4 *Und ich werde Haken*[a] *in deine Kinnbacken legen und werde die Fische deiner Nile in deinen Kiemen kleben lassen und dich heraufziehen mitten aus deinen Nilen [und all die Fische deiner Nile, die in deinen Kiemen kleben]*[b]. 5 *Und ich werde dich in die Wüste hinwerfen, [dich und alle Fische deiner Nile]*[a]. *Auf dem freien Felde wirst du fallen, wirst nicht aufgelesen und nicht 'begraben werden'*[b]. *Den Tieren auf dem Lande und den Vögeln unter dem Himmel habe ich dich zum Fraße bestimmt.* 6 A *Und alle Bewohner Ägyptens sollen erkennen, daß ich Jahwe bin.*

6 B *Weil 'du'*[a] *eine Schilfrohrstütze für das Haus Israel warst* 7 — *wenn sie dich 'mit der Hand'*[a] *anfassen, so zersplitterst du*[b] *und zerreißest ihnen die ganze 'Hand'*[c], *und wenn sie sich auf dich stützen, so zerbrichst du und bringst ihnen die ganzen Hüften 'ins Wanken'*[d] — 8 *darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich bringe wider dich*[a] *das Schwert und vernichte aus dir Mensch und Vieh.* 9 A *Und das Land Ägypten wird zur Wüste und Einöde werden, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

9 B *Weil 'du gesprochen hast'*[a]: *„Mir gehört der Nil, und ich 'habe mich selbst geschaffen'*[b]*"*, 10 *darum: Siehe, ich gehe vor 'gegen dich und gegen'*[a] *deine Nile und mache das Land Ägypten 'zur Einöde'*[b] *' '*[c] *'und'*[d] *zur Wüste von Migdol*[e] *'nach Syene'*[f] *und bis zur Grenze nach Kuš.* 11 *Durchschreiten soll es keines Menschen*

Krokodil. c) יאר im A. T. immer vom Nil (mit einziger Ausnahme von Dn 12, 5—7), und zwar im Sing. wie auch im Plur.; letzteres entweder numerischer Plural, dann in bezug auf die einzelnen Arme und Kanäle, oder aber amplifikativer Plural, siehe GK § 124 e; so vielleicht auch hier. Demnach wohl sicher äg.; koptisch joor (ειοορ) aus älterem *ltrw*. (Auch Jes 33, 21 geht auf den Nil, und Hi 28, 10 kommt nicht in Betracht, weil der Text unsicher und wahrsch. anders zu lesen ist.) d) l יְאֹרַי. So entsprechend dem vorausgegangenen יאריו und dem folgenden יאריך. e) Eine Formel, die in der ägyptischen Theologie vom Sonnengott Re gebraucht wird, z. B. Zl. 1 des bekannten Zaubertextes von der Vernichtung des Menschengeschlechtes, siehe AOT S. 182, dort Literatur. Schon 𝔊 änderte in עשיתים, 𝔖 in עשיתיו. 4 a) l c Or Q Occ חַחִים. b) > 𝔊 B 𝔄, prb dl. „Eine müßige Wiederholung von verdächtiger Konstruktion" Co. 5 a) Auch das dürfte sekundär sein, hinzugefügt auf Grund von 4 A β. b) l prb c nonn MSS 𝔗 תִקָּבֵר cf Jer 8, 2; 25, 33. Gewiß ist auch 𝔐 möglich; aber die Hereinziehung des Schicksals der Ägypter in das Schicksal des Pharao scheint gerade in diesen Versen ursprünglich nicht beabsichtigt gewesen zu sein, und die gleiche Verbindung in den beiden Jeremiastellen legt תקבר äußerst nahe. 6 B a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 הֱיוֹתְךָ. 7 a) l c Q mlt MSS Edd cf 𝔗 בַכַּף. b) Ni von רצץ, nach Analogie von ע'ו gebildet, vgl. GK § 67 t. c) l c 𝔊 𝔖 כַּף cf 2 Reg 18, 21; Jes 36, 6. 𝔐 ist überdies unlogisch (Ehrl.). d) l וְהִמְעַדְתָּ cf 𝔖. 𝔐 offenbar verschrieben oder verlesen (Ehrl.). 8 a) Hier ist deutlich nicht mehr der Pharao, sondern das Land Ägypten angeredet! Siehe die Erkl. 9 B a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 אָמַרְתָּ. b) l עֲשִׂיתִינִי cf 3, 𝔊 und 𝔖 hier ebenso wie 3 ים— und יו—. Es ist wahrscheinlicher, daß hier ני ausgefallen ist, als daß V. 3 das ganz singuläre ני erst hineinkorrigiert ist! 10 a) l c 𝔊 עליך ועל־. b) l c 𝔊 𝔖 𝔗 לְחָרְבָּה. c) dl c 𝔊 A 𝔖. d) l c 𝔊 ושממה cf 𝔖. e) Neben Syene, heute Aswân, der südlichsten Stadt Ägyptens, muß מגדל ein nördlicher Grenzort sein. Man denkt gewöhnlich an den im Itinerarium Antonini erwähnten Ort 12 röm. Meilen südlich von Pelusium, den Ebers (durch Gosen zum Sinai S. 509 f.) an der Stelle des heutigen Tell Samūt sucht. f) Man wird vielleicht besser סְוֵנָה (Ortsrichtung!) punktieren.

Fuß, und keines Tieres Fuß [a]soll es durchschreiten[a], und es soll unbewohnt sein [vierzig Jahre lang][b]. 12 Und ich werde das Land Ägypten zur Wüste machen inmitten verwüsteter Länder, und seine Städte sollen inmitten verödeter Städte Wüste[a] sein [vierzig Jahre lang][b]. Und ich werde die Ägypter zerstreuen unter die Völker und versprengen unter die Länder.

[13 Denn[a]: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Am Ende von vierzig Jahren werde ich die Ägypter aus den Völkern sammeln, wohin sie zerstreut waren, 14 und werde das Geschick der Ägypter wenden und werde sie zurückbringen[a] in das Land Patros[b], in das Land ihres Ursprunges[c], und sie werden dort ein niedriges[d] Königreich sein. 15 Im Verhältnis zu den anderen Königreichen [a]soll es niedrig sein[a] und soll sich nicht fürder über die Völker erheben. Und ich werde sie wenig zahlreich machen, daß sie nicht über die Völker herrschen. 16 Und ʻsie werdenʼ[a] dem Hause Israel nicht fürder zum Gegenstand des Vertrauens dienen, zum Ankläger, der Bestrafung von Schuld veranlaßt[b], auf Grund davon, daß sie hinter ihnen hersahen. Und sie werden erkennen, daß ich [der Herr][c] Jahwe bin.]

17 Und es geschah im 27. Jahre, im 1. Monat, am 1. des Monats[a], da erging das Wort Jahwes an mich also: 18 Menschensohn, Nebukadressar, der König von Babel, hat sein Heer schweren Dienst tun lassen ʻwiderʼ[a] Tyrus. Alle Häupter sind kahl geworden und alle Rücken sind abgerieben, aber Lohn ist von Tyrus weder ihm noch seinem Heere für den Dienst geworden, den er um jenes willen getan hat. 19 Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gebe dem Nebukadressar, dem König von Babel, das Land Ägypten, [und er wird die Menge seiner Güter[a] forttragen][b], daß er seine Beute erbeute und seinen Raub raube, und es für sein Heer zum Lohne diene. 20 Als seinen Lohn, daß er um es[a] Dienst geleistet hat, habe ich ihm das Land Ägypten gegeben ʻ ʼ[b] — Spruch des Herrn Jahwe.

11 a) > 𝔖 𝔄, frt dl. b) Zusatz, s. die Erkl. 12 a) > 𝔊 (⋇), frt dl. b) Zusatz, s. die Erkl. 13 a) > 𝔊 (⋇) 𝔖. 14 a) 𝔊 𝔏 𝔖 𝔙 וְהוֹשַׁבְתִּי. Es wäre demnach eine Präposition zu erwarten, und in der Tat geben 1 MS 𝔊 𝔏 𝔖 𝔙 בְּאֶרֶץ wieder. Wenn 5 MSS Edd אֶל־אֶרֶץ haben, so gehört das wiederum zu וַהֲשִׁבֹתִי. Nahezu gleichberechtigte Varianten. b) Das ist äg. p(ĕ)-tē rēs „das Südland" Oberägypten im Unterschied von מִצְרַיִם und כּוּשׁ. Die Zusammenstellung מצרים, פתרס, כוש findet sich Jes 11, 11; auch keilschriftl. wird z. B. Asarhaddon als „König von Muṣur, Paturisi und Kuusi" bezeichnet (IR 48 Nr. 5). Siehe bes. G. Steindorff in Beitr. z. Assyr. 1, 343 f. und GB z. W., dort Lit. c) Daß die Ägypter aus der Thebais stammten, hat man schon dem Herodot erzählt (II. 4. 15, vgl. Diod. I_{50}, III_{3}, s. auch I_{19}, zitiert bei Smend z. St. u. ö.). Die Annahme, daß die Ägypter aus dem Süden stammen, hängt sicherlich damit zusammen, daß mehrfach epochemachende Vorgänge in der Geschichte Ägyptens vom Süden her entstehen. Hierzu und zu den wirklichen Anfängen der Geschichte Ägyptens, wie wir sie heute kennen. siehe z. B. H. Ranke RGG 1, 169 ff. Zu den Anfängen auch Ed. Meyer, Gesch. des Altertums, [2]I, 2, § 166. 168 ff. sowie J. H. Breasted (übers. v. H. Ranke) Gesch. Ägyptens, S. 25 ff. d) Wie 17, 14, siehe dort. 15 a) > 𝔊, frt dl. Dann wäre der Anfang von 15 mit 14 zu verbinden, doch ist gegen 𝔐 nichts einzuwenden. 16 a) l c Vrs יִהְיוּ. b) מַזְכִּיר עָוֹן noch 21, 28 f.; Gen 41, 9; Nu 5, 15; 1 Reg 17, 18. Die Übers. sucht den vollen Sinn des Ausdrucks wiederzugeben. c) prb dl, cf 13, 9 c. 17 a) d. i. April 571. 18 a) l עַל c 𝔊. 19 a) Zur Übersetzung vgl. Ps 37, 16; Koh 5, 9; 1 Chr 29, 16. b) > 𝔊 (⋇), prb add, cf 30, 4. 20 a) 𝔖 (בְּצֹר) und 𝔊 (ἐπὶ Τύρου) haben בָּהּ sinngemäß ersetzt, da das Beziehungswort sehr weit ent-

21 [a] *An jenem Tage werde ich dem Hause Israel ein Horn sprossen lassen, und dir werde ich Auftun des Mundes* [b] *in ihrer Mitte geben, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

30

1 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Menschensohn, weissage und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Heulet* [a] *„Ach“ über den Tag!* 3 *Denn nahe ist ein Tag [und nahe ist ein Tag]* [a] *für Jahwe. Tag des Gewölks* [b], *Zeit der Heidenvölker wird es sein.* 4 *Und ein Schwert wird nach Ägypten kommen, und in Kuš werden sie wie von Wehen geschüttelt werden* [a], *wenn Durchbohrte in Ägypten hinsinken [und sie die Menge seiner Güter wegnehmen]* [b] *und seine Grundfesten zerstört werden.* [5 *Kuš und Put* [a] *und Lud* [b] *und die gesamten fremdvölkischen Elemente* [c] *[und ʿLubʾ* [d] *(?) und die Söhne des Bundes(landes) (?)* [e] *mit ihnen]* [f], *durchs Schwert werden sie fallen!*] [g]. 6 ‹›[a] *Und fallen werden, die Ägypten stützen, und zu Boden geworfen wird seine stolze Macht werden. Von Migdol bis nach Syene* [b] *werden sie in ihm durchs Schwert fallen — Spruch des Herrn Jahwe.* 7 *Und ʿes*

fernt steht. b) dl c 𝔊B 𝔄 𝔖. „Die Worte sind nicht befriedigend zu konstruieren“ Co. 21 a) 𝔊 hat am Ende von 20 נאם א׳ י׳ nicht, dafür dort כה אמר א׳ י׳. Diese Formel wäre zur Einleitung von 21 ganz angemessen. Co Kr nehmen sie auf. b) Derselbe Ausdruck 16, 63, siehe dort und unten z. Erkl. 2 a) > 𝔊. הילילו könnte durch Dittographie aus הה ליום entstanden sein, aber ebenso könnte es in dem Text von 𝔊 durch Haplographie verloren gegangen sein. 3 a) > 𝔊 𝔄, prb dl. Es wird Stichwortglosse vorliegen: ליהוה war ausgefallen und kam mit seinem Stichwort קרוב יום in den Text; später wurde noch ו vorgesetzt. b) > 𝔊B (𝔖h ※). Aber vergleicht man 𝔊B Wort für Wort mit 𝔐, so ergibt sich, daß ein von dem letzten יום abhängiger Genitiv wie ענן unentbehrlich ist. Also ist der von 𝔊B vorausgesetzte Text versehrt. 34, 12 hat יום die auch sonst häufige (Dt 4, 11; 5, 19; 1 Reg 8, 12; Joel 2, 2; Zeph 1, 15; Ps 97, 2; Hi 38, 9) Verbindung ענן וערפל nach sich. Das gäbe hier einen guten Dreiheber. Aber ענן allein begegnet gerade 30, 18. Sollte יום ענן von da aus erst hier eingestellt sein? 4 a) חלחלה (von חיל), Jes 21, 3 von der Gebärenden. b) > 𝔊B (※), prb dl. Da 𝔊B Worte gleichen Inhalts auch 29, 19 nicht hat, so dürften sie an beiden Stellen sekundär sein. 5 a) Das ist äg. Punt, die Somaliküste am Roten Meer, Gen 10, 6 neben Kuš und Miṣraim genannt, erscheint 27, 10 neben Lud und פוט, 38, 5 neben Kuš und פרס; zu פרס siehe 27, 10! b) 𝔖 לוב. לוד ist hier nat. das afrikanische Volk dieses Namens, s. zu 27, 10! c) Dieses עֶרֶב kommt von einem ערב, dessen Intensivstamm „mischen“ heißt. Es bezeichnet die dem Volke „beigemischten“ volksfremden Bestandteile, s. GB zu ערב II. d) Von כוב wissen wir gar nichts. 𝔊 zählt hinter den *Λυδοι* noch die *Λιβυες* auf; das ist zwar nicht die Stelle, wo כוב in 𝔐 steht, aber da 𝔊 כוב nicht hat, ist es doch recht wahrscheinlich, daß sie לוב an Stelle des gänzlich unbekannten כוב gelesen hat. e) 𝔊, deren Text in den Namen am Anfang des Verses stark abweicht, gibt hier בני בריתי (ohne ארץ) wieder, hat aber dort noch *Κρητες*. Es liegt nahe, dieses הַכְּרֵתִי irgendwie mit בני הברית zusammen zu bringen, mag nun dies aus jenem oder jenes aus diesem entstanden sein. 𝔊 könnte eine vorgeschrittene Stufe des Textes darstellen, sofern sie beides bietet. (Über die Frage eines Zusammenhangs zwischen Kretern und Libyern, die aber hier nicht hergehört, vgl. Ed. Meyer, Gesch. des Alt. I, 2² § 505 Anm.) Wahrscheinlich stand הכרתי als Korrektur einmal am Rande und kam dann mit in den Text. Siehe weiter die Erkl. f) Siehe die Erkl. g) Siehe die Erkl. 6 a) prb dl c 𝔊. Die Formel ist ohne אדני bei Ez ganz selten, s. Stud. f. Kittel, S. 76 f. b) Man punktiert vielleicht besser סְוֵנֵה, vgl, 29, 10.

wird'[a] *wüste liegen inmitten verwüsteter Länder, und 'seine'*[b] *Städte werden inmitten verödeter Städte sein.* 8 *Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich Feuer an Ägypten lege und all seine Helfer zerschmettert werden.*

9 *An jenem Tage werden Boten ausgehen vor mir her*[a] *auf ägyptischen Fahrzeugen*[b]*, um Kuš zu schrecken* '*'*[c]*, und sie werden von Wehen geschüttelt werden*[d] *entsprechend dem Tag Ägyptens. Denn siehe, er ist herbeigekommen.*

10 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Und ich werde der lärmenden Menge Ägyptens ein Ende machen durch Nebukadressar, den König von Babel.* 11 *Er und sein Volk mit ihm, die gewalttätigsten der Heiden, werden herbeigeholt werden, um das Land zunichte zu machen, und sie werden ihre Schwerter wider Ägypten zücken und das Land mit Durchbohrten füllen.* 12 *Und ich werde die Nile zu trockenem Lande machen* [a]*und das Land verkaufen in die Hand von Bösen*[a]*, und werde das Land und was es füllt verwüsten durch die Hand von Fremden — ich, Jahwe, habe es geredet.*

13 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen:* '*'*[a] *Und ich werde austilgen 'die Großen'*[b] *aus Memphis und den Fürsten*[c] *aus dem Lande Ägypten — er wird*

7 a) l c 𝔊 ונשמה. b) l עריה. 9 a) > 𝔊 (⁎). b) צי äg. Lehnwort, noch Num 24, 24; Dt 11, 30; Jes 33, 21; äg. ḏ3j überfahren, übersetzen, Kopt ḏoi Schiff. 𝔊 σπεύδοντες setzt אצים voraus, das ist Part. von איץ „drängen, eilen"; dieselben Konsonanten haben auch 𝔊MSS 𝔖h gelesen, die εσσιμ transkribieren, aber nicht übersetzen. c) dl c 𝔊 (⁎). Das Wort läßt sich grammatisch nicht unterbringen. d) Wie 4 a. 12 a) > 𝔊B 𝔄 (⁎). In der Tat scheint sich das Folgende besser als Parallelglied an die ersten Worte des Verses anzuschließen. Nun ist ביד רעים in der Nähe von ביד זרים immerhin verdächtig, und da letzteres zu ומכרתי את־הארץ ausgezeichnet paßt, so könnte man vermuten, daß ביד רעים nur aus ביד זרים verdorben sei. Man kann dann durch Annahme einer Stichwortglosse einen einwandfreien Text erhalten: In dem sowohl 𝔐 wie 𝔊 vorliegenden Texte waren vor ביד זרים die Worte ומכרתי את־הארץ ausgefallen, wurden mit ביד זרים (das jetzt zu ביד רעים verdorben ist) als Stichwort an den Rand geschrieben und gerieten dann an falscher Stelle in den Text. 𝔊 hat noch den auch 𝔐 vorliegenden Text; die Stichwortglosse ist, wie öfter, jünger als 𝔊. Als Text ergäbe sich dann für V. 12: „Und ich werde die Nile zu trockenem Lande machen, und werde das Land und was es füllt verwüsten, und werde das Land verkaufen in die Hand von Fremden — ich, Jahwe, habe es geredet." — Doch mag dies zu hypothetisch scheinen, um in den Text des Kommentars aufgenommen zu werden. 13 a) dl c 𝔊 (⁎). b) 𝔊 hat *μεγιστᾶνας*; es wird daher vermutet, daß sie אילים gelesen hat. Ehrl. nimmt an, daß 𝔊 *μεγιστᾶνας* auf גדלים zurückgeht (in der Tat findet sich diese Übersetzung bei 𝔊 mehrfach, während 𝔊 אילים sonst nie mit *μεγιστᾶνες* wiedergibt; freilich ist die Zahl der Stellen, wo אילים in dem hier in Betracht kommenden Sinn steht, nicht groß) und daß daraus גלולים entstellt ist. Ehrl. meint ferner, daß 𝔊 *ἀπολῶ* nicht auf והשבתי, sondern auf אבדתי zurückgeht; in der Tat gibt 𝔊 das erstere Verbum selten, das letztere sehr häufig so wieder. Ehrl. sucht also 𝔊 in a und nimmt demnach an, daß in 𝔊 die Worte והשבתי אלילים fehlen und daß diese sekundär sind. Ausreichend sicher ist das nach dem Dargelegten nicht. Nimmt man an, daß a gegenüber והשבתי אלילים sekundär ist, so ergibt sich für die Entstehung von 𝔐 folgender Weg: 1. ursprünglich ist אילים, defektiv אלים. 2. Das letztere erschien einem Abschreiber, der es für אלים „Götter" las, anstößig, daher er in אלילים änderte (hierzu siehe A. Geiger, Urschrift und Übers., S. 293f.). 3. Dem so entstandenen Text wurde das noch bei 𝔊 fehlende a als Parallelglied vorgeschuht. Richtig ist, daß אלילים sonst bei Ez nicht vorkommt (Sm). Mag man nun mit Ehrl. in a den ursprünglichen Text suchen oder mit anderen in den folgenden Worten, so ist jedenfalls sehr wahrscheinlich, daß weder לילים

nicht mehr sein! ‘ ’[d]. 14 *Und ich werde*[a] *Patros verwüsten und Feuer an Ṣoʿan*[b] *legen und Gerichte an No*[c] *vollstrecken.* 15 *Und ich werde meinen Grimm über Sin*[a] *ausgießen, das Bollwerk Ägyptens, und über die lärmende Menge von No*[b].

16 *Und ich werde Feuer an Ägypten legen; vor Angst winden wird sich ‘Sᵉwēn’*[a], *und in No wird Bresche gelegt werden*[b] ‘ ’[c] 17 *Die jungen Männer von ‘On’*[a] *und Pi-beset*[b] *werden durchs Schwert fallen und sie selbst*[c] *werden in die Gefangenschaft wandern müssen.* 18 *Und in Taḥpanḥēs*[a] *wird sich der Tag ‘verdunkeln’*[b], *wenn ich daselbst die ‘Szepter’*[c] *Ägyptens zerbreche. Und vernichtet wird in ihr seine stolze Macht*[d]. *Sie selbst wird Gewölk bedecken, und ihre Töchter werden in die Gefangenschaft wandern müssen.* 19 *Und ich werde Gerichte vollstrecken an Ägypten, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

20 *Und es geschah im 11. Jahre im 1. Monat am 7. des Monats, da erging das Wort Jahwes an mich also:* 21 *Menschensohn, den Arm des Pharao, des Königs von Ägypten, habe ich zerbrochen, und siehe, er ist nicht verbunden worden, indem man Heilmittel*[a] *anwendete, indem man einen Verband anlegte, um ihn zu verbinden, um ihn stark zu machen, wieder das Schwert zu führen*[b]. 22 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe ‘gegen’*[a] *den Pharao, den König Ägyptens, vor, und werde ihm die Arme zerbrechen, [den kräftigen sowohl wie den zerbrochenen]*[b] *und werde ihm das Schwert aus der Hand schlagen,* 23 *und werde die Ägypter unter die Völker zerstreuen und sie unter die Länder versprengen, ‘und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin’*[a]. 24 *Und zwar*[a] *werde ich die Arme des Königs von Babel stark machen und ihm mein Schwert in die Hand geben,* [b]*und zerbrochen werden die Arme des Pharao, und er wird vor mir das Ächzen Durchbohrter ächzen*[b]. 25 *Und ich*

noch אלילים richtig ist; denn „Götzen und Fürst sind nicht Parallelbegriffe, und in der ganzen weiteren Stelle wird nirgends von einem Aufhören des äg. Götzendienstes geredet, auch in den übrigen äg. Weissagungen nicht“ Co. Man liest also entweder mit Ehrl., oder man scheidet a aus und liest nachher אֵילִים. c) 𝔊 Plural. d) dl c 𝔊 (⋇). „Dieser Zusatz, in dem יראה im Sinne von „Gottesfurcht“ verstanden sein will, kam nach der Korruption im Vorhergehenden und besagt, daß Jahwe nach der Wegschaffung der Götzen aus Ägypten daselbst seine Religion einführen will. Dabei mag der Interpolator an Jes 19, 18—21 gedacht haben“ Ehrl. 14 a) 𝔊 𝔖 𝔙 + „das Land“. b) Das ist nach 𝔊 und 𝔗 Tanis am östl. Ufer des danach benannten tanitischen Nilarms, heute Ṣān. c) Das ist *Διόσπολις* 𝔊 = Theben. 15 a) Das ist Pelusium. Siehe E. König in RE³ 18, S. 379f. (gegen GB z. W.). b) 𝔊 נֹף. 16 a) l c 𝔊 (*Συήνη*) סְוֵן vel סְוֵנֵה. b) Ders. Ausdruck 2 Reg 25, 4; Jer 52, 7. c) crrp. Co: וְנִפְרְצוּ חוֹמֹתֶיהָ „und seine Mauern werden niedergerissen“; fein! 17 a) אוֹן d. i. äg. *ỉnw*, Heliopolis. b) d. i. 𝔊 *Βούβαστος*, Herod. *Βούβαστις*, Bubastis. c) Näml. die beiden Städte, d. h. ihre übrige Bewohnerschaft mit ihrer Habe. 𝔊 „die Frauen“. 18 a) 𝔊 *Τάφναι*, Daphne, südw. von Pelusium, von Psammetich I (663—610) zur Festung ausgebaut, nach Petrie heute Tell ed-Defenne. Siehe Lex. b) l c Var חָשַׁךְ cf Vrs. 𝔊 *συσκοτάσει*. c) l c 𝔊 𝔙 מַטּוֹת. In Taḥpanḥes befand sich ein בית־פרעה, und die Grenzfestung war für einen von Osten kommenden Eroberungszug wichtig, vgl. Jer 43, 8ff. und Co z. dies. St. d) 𝔊 𝔙 + „und“. 21 a) Das heißt Plur. von רפאה, vgl. Jer 30, 13; 46, 11. Viell. ist ripûti Amarna 172, 17 damit zusammenzustellen. b) תפש „handhaben, gebrauchen“, so bes. das Part., s. GB z. W. 4. 22 a) l עַל c 𝔊. b) Siehe die Erkl. 23 a) ins ex 26. Siehe dort. 24 a) Zu dieser Übersetzung des ו vgl. Kö 3, § 375c. b) 𝔊 hat hier einen anderen Text: „und er wird es über Ägypten bringen und seine Beute erbeuten und seinen Raub rauben“; das ist mit

werde die Arme des Königs von Babel stark machen, aber die Arme des Pharao werden herabsinken. Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich mein Schwert in die Hand des Königs von Babel gebe und er es ausstreckt 'wider'[a] *das Land Ägypten.* 26 ‹ ›[a] ‹ ›[b].

31

1 *Und es geschah im 11. Jahre im 3. Monat am 1. des Monats, da erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Menschensohn, sprich zum Pharao, dem König von Ägypten, und zu seiner lärmenden Menge: Wem warst du gleich in deiner Größe?* 3 *Siehe, 'ein Teaššurbaum'*[a] ‹ ›[b] *auf dem Libanon, schön von Geäst,* ‹ ›[c] *und hoch von Wuchs, und zwischen 'Wolken'*[d] *war sein Wipfel.* 4 *Wasser hatte ihn groß wachsen lassen, der Urozean hatte ihn hoch gemacht; seine Ströme 'ließ er laufen'*[a] *rings um 'seine'*[b] *Pflanzstätte, und seine Kanäle entsandte er zu allen Bäumen des Feldes.* 5 *Deshalb wurde sein Wuchs höher*[a] *als alle Bäume des Feldes, und viel wurden seine Zweige, und lang*[b] *wurden seine Äste von dem reichlichen Wasser* ‹ ›[c]. 6 *In seinen Zweigen nisteten allerlei Vögel des Himmels, und unter seinen Ästen gebaren allerlei Tiere des Feldes [und in seinem Schatten 'wohnten'*[a] *allerlei zahlreiche Völker]*[b]. 7 *Und so war er schön geworden in seiner Größe, mit seinen langen Zweigen; denn seine Wurzel war an reichlichem Wasser.* 8 *Zedern reichten nicht an ihn heran im Gottesgarten, Zypressen kamen seinen Zweigen nicht gleich, und Platanen*

Ausnahme des ersten Gliedes wörtlich gleich 29, 19. 25 a) l כל c 𝔊. 26 a) dl. b) trsp post 23. — V. 26 ist identisch mit V. 23, nur hat er außerdem die Worte וידעו כי אני יהוה. Schwerlich wird sich wenige Verse weit entfernt der gleiche Text ursprünglich wiederholt haben. Außerdem hinkt der Vers dem durch die Formel und den angehängten, wiederholenden Infinitivsatz ausdrücklich abgeschlossenen Abschnitt unerträglich nach. Hingegen paßt die Formel ausgezeichnet in V. 23, so daß offenbar 26 nur die vervollständigte Dublette zu 23 ist, die an falscher Stelle in den Text kam. 3 a) l תְּאַשּׁוּר. Vortreffliche Konjektur (Sm u. a.) statt des hier unverständlichen 𝔐. Über die mit תאשור gemeinte Baumart siehe zu 27, 6. b) dl, gl. ארז will offenbar erklärend sagen, daß mit dem im Text stehenden אשור hier nicht Assur, sondern eine Zederart gemeint sei. Die Glosse wird am einleuchtendsten, wenn man annehmen darf, daß ihr Verfasser bereits אשור mit תאשור zusammengestellt hat, wie nachher — Ewald im 19. Jahrh.! c) >𝔊[B] 𝔄 (⁜), dl. Zu erwarten wäre zwischen dem Glied vorher und dem nachher gleichfalls ein Adjektiv mit folg. Substantiv. Und auch inhaltlich ist mit „und beschattender Wald" (zu חֹרֶשׁ siehe Lex.) hier nichts anzufangen. Überdies scheint es das Metrum zu stören. d) l c 𝔊 עֲבֹת. Daß dies richtig ist und nicht „dichtes Gezweig" 𝔐, geht aus dem Zusammenhang und weiterhin, bes. V. 10, bestimmt hervor. 4 a) l c 𝔊 הֹלִיכָה. b) l c 𝔊 𝔖 מַטָּעָה vel מַטָּעוֹ. 5 a) גבהא aram. Orthographie für גבהה, welches einige MSS schreiben. b) An dem Verbum nimmt Co Anstoß, da es im Hebr. sonst nur von der Zeit gebraucht werde; im Assyr. wird das Wort auch von räumlicher Länge gebraucht, und hebr. kommt von dem Stamme abgeleitetes Subst. אֹרֶךְ sowie Adj. אָרֹךְ Ez 17, 3 in räumlichem Sinne vor. c) dl prb c 𝔊. Was soll dieses „bei seinem Ausstrecken"? Daß der Baum seine Wurzeln weit nach den Wasserläufen streckt? Aber das wäre auffallend kurz ausgedrückt. Hitz. u. a. lesen בִּשְׁלָחָיו „in seinen Schößlingen" und tilgen dann dies oder das erste Wort von V. 6 als Glosse (eines zum anderen); Kr liest בִּשְׁלָחָיו und streicht dann ב am Anfang von 6. 6 a) l c nonn MSS Vrs יָשְׁבוּ. b) Doch wohl nachträglicher Zusatz, der die Deutung in die Bildrede hineinmischt; man beachte, wie sich auch das die Parallelglieder anscheinend nachahmende כל hier wenig geschickt macht.

hatten keine solchen Äste[a] *wie er. Kein Baum im Gottesgarten kam ihm gleich in seiner Schönheit.* 9 [a]*Schön hatte ich ihn gemacht*[a] *in der Menge seiner Zweige, und alle Bäume von Eden, die im Gottesgarten waren, waren eifersüchtig auf ihn geworden.*

10 *Darum:* ***Also hat der Herr Jahwe gesprochen:*** *Weil* ⸢*er*⸣[a] *hoch war an Wuchs und seinen Wipfel bis in* ⸢*die Wolken*⸣[b] *reckte, und er hochmütig wurde ob seiner Höhe,* 11 *so* ⸢*gab*⸣[a] *ich ihn in die Hand eines Gottes*[b] *unter den Völkern* ⸢*. . . . .*⸣[c]*; auf Grund seines Frevels vertrieb ich ihn*[d]*.* 12 *Und Fremde, die Gewalttätigsten der Heidenvölker, hieben ihn um und warfen ihn hin.* ⸢*Auf*⸣[a] *die Berge und in alle Täler fielen seine Zweige, und seine Äste*[b] *sanken gebrochen in alle Flußtäler des Landes*[c] *[und herabstiegen aus seinem Schatten alle Völker der Erde und verwarfen ihn]*[d]*.* 13 *Auf dem Gefällten*[a] *ließen sich alle Vögel des Himmels nieder, und auf*[b] *seinen Ästen*[c] *hielten sich alle Tiere des Feldes auf.* 14 *Damit keinerlei Bäume am Wasser mit ihrem Wuchse hoch würden und ihre Wipfel bis in* ⸢*die Wolken*⸣[a] *reckten und dastünden ihre Götter (?)*[b] *in ihrer Höhe, alle Wasser Trinkenden*[c]*. Denn dem Tode sind sie alle preisgegeben, hinab zur Unterwelt inmitten von Menschensöhnen, zu den in die Grube Gefahrenen.*

8 a) Statt der inkorrekten Schreibung haben mlt MSS die korrekte: כפארתיו. 9 a) 𝔊 hat diese Worte nicht. Aber ohne sie werden die folgenden zwei Worte nur zu einem ganz überflüssigen, wiederholenden Nachtrag zu dem in sich abgeschlossenen Vers 8. Die Worte gehören also gewiß zu dem Satz, aber der ganze Satz dürfte der ursprünglichen Konzeption nicht angehört haben; man erwartet die Hervorhebung, daß gerade Jahwe den Baum so gemacht hat, nach dem Vorbergehenden und auch nach dem Folgenden nicht. Vielleicht wird man beachten dürfen, daß in v. 1—8 für Eden immer Gottesgarten gesagt wird; Eden steht dagegen in dem nachträglich angefügten Stück 15—18, und hier in 9 finden wir beide Ausdrücke nebeneinander. Vielleicht hat Ez den V. 9 eingefügt, nachdem er 15—18 geschrieben hat? 10 a) l c 𝔖 𝔙 גָּבַהּ. b) l c 𝔊 עָבוֹת cf 3. 11 a) l וָאתנהו. b) mlt MSS Or איל. Als defektive Schreibung dafür sieht man אל hier nicht an. A. Geiger (Urschrift und Übersetzung, S. 293 f.) hält umgekehrt איל hier wie Ex 15, 15 und mehrfach für tendenziöse Änderungen, weil man אל „Gott" als anstößig empfand. אֵל „Gott" ist der Starke, das Kraftwesen κατ' ἐξοχην; daher bildlich für einen besonders Starken. c) crrp. „Er wird sicherlich handeln an ihm . ." oder „Er wird es ihm sicher tun". Unverständlich. d) 𝔊 𝔖 haben diese letzten Worte z. T. anders gelesen. Doch siehe die Erkl. 12 a) l c 𝔊 עַל. b) Wieder unorthographisch geschrieben wie 8. c) Oder „der Erde?" d) Greift auf 6 b zurück und ist also, wenn jenes nachträglicher Zusatz ist, es gleichfalls. Daß der Schriftsteller נטש in der zweiten Hälfte des Verses in ganz anderem Sinne gebraucht hätte als in der ersten, wäre auch merkwürdig. Man hat darum an ויטשהו Anstoß genommen, desgleichen an וירדו, das viel zu schwach und nichtssagend sei (sehr hübsch konjiziert Hitz. וַיִּדְּדוּ „und verscheucht wurden"). Aber warum? וירדו setzt voraus, daß der Baum auf der Höhe steht, höher als alle Bäume im Gottesgarten. 13 a) Das Suffix bleibt im Deutschen besser unausgedrückt. b) l c 𝔊 עַל. c) Wie 12 b. 14 a) l c 𝔊 עָבוֹת cf 3, 10. b) d. h. die „Götter" unter den Bäumen, die Stärksten unter ihnen, siehe zu 11 b. Allerdings kann אלים sehr wohl auch defektive Schreibung für אילים sein; איל mit Bildungszusätzen ist in der Tat mehrfach defektiv geschrieben worden (es liegt hier anders als bei dem אל in V. 11); zu solchen Schreibungen vgl. A. Rahlfs, Zur Setzung der Lesemütter im A. T. (Nachr. der Ges. d. Wiss. zu Gött., Phil.-Hist. Kl. 1916, S. 315 ff.) S. 339 ff. c) Der merkwürdige Ausdruck kehrt V. 16 wieder. Da es sich um Bäume des Gottesgarten Eden handelt, so ist wahrscheinlich das Lebenswasser des Paradieses gemeint; das wird hier wie V. 16 auch durch die Nachbarschaft der Scheolbewohner nahegelegt.

15 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: An dem Tage, da er hinabfuhr nach Scheol, habe ich den Urozean über ihn trauern lassen*[a] ⸢ ⸣[b] *und seine Flüsse zurückgehalten, und die gewaltigen Wasser wurden gehemmt, und habe seinetwegen den Libanon in Trauergewand gehüllt, und alle Bäume des Feldes ⸢wurden⸣*[c] *seinetwegen mit Finsternis bedeckt.* 16 *Durch das Getöse seines Falles habe ich Völker erbeben gemacht, als ich ihn hinunterstieß nach Scheol in die Gesellschaft der in die Grube Gefahrenen, und es trösteten sich in der Unterwelt alle Bäume von Eden, die Auslese* ⸢ ⸣[a] *vom Libanon, alle Wasser Trinkenden.* 17 *Auch sie fuhren mit ihm hinab nach Scheol, zu den Schwertdurchbohrten* [⸢. . .⸣[a] *⸢die⸣*[b] *in seinem Schatten ⸢gewohnt hatten⸣*[b] ⸢. . .⸣[c]][d].

18 *Wem glichest du* [a]*so an Herrlichkeit und an Größe unter den Edenbäumen*[a]*? Und wirst hinabgestürzt werden mit den Bäumen von Eden in die Unterwelt, mitten unter Unbeschnittenen wirst du liegen, bei Schwertdurchbohrten! Das ist Pharao und all seine lärmende Menge! — Spruch des Herrn Jahwe.*

32

1 *Und es geschah im 11.*[a] *Jahre im 12.*[b] *Monat am 1. des Monats, da erging das Wort Jahwes an mich also:* 2 *Menschensohn, stimm ein Klagelied an über den Pharao, den König von Ägypten, und sprich zu ihm:* [a]*Jungleu unter den Völkern, du bist vernichtet (?)*[a]. *Und doch warst du wie der Drache*[b] *im Meere*[c] *und sprudeltest ⸢mit deinen Nüstern⸣*[d] *und trübtest*[e] *das Wasser mit deinen Füßen und machtest ⸢deine⸣*[f] *Flüsse schmutzig*[g]. 3 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Und ich werde*

15 a) Chajes hat die interessante, von GB aufgenommene Vermutung geäußert, daß אבל hier anzusehen sei als denominiert von einem Substantiv, das ass. abullu, aram. אֲבוּלָא heißt und „Tor" bedeutet (siehe auch GB zu אִבַּל׳, vgl. GB unter II אבל, und übersetzt danach אבל hier mit „verschließen". Das würde allerdings fein zum Parallelglied passen. Andererseits aber hat die übliche Übersetzung ihre gute Stütze in der entsprechenden Aussage vom Libanon in V. B, so daß man Bedenken tragen wird, Chajes ohne Not zu folgen. b) dl c 𝔊. c) l c Vrs עֻלְּפוּ. 16 a) dl c 𝔊 (⋇). 17 a) crrp. 𝔐 ist unverständlich, Konjekturen unsicher. Auch die Vrs helfen nicht. b) Man wird wenigstens mit 𝔊 יֹשְׁבֵי lesen; doch bleibt die Beziehung zum Vorherigen ungewiß. c) 𝔐 ist nicht ganz verständlich. crrp? d) Das ganze Satzstück steht offenbar in Beziehung zu 6 B und ist wahrscheinlich sekundär, siehe zu 6 b. 18 a) > 𝔊. 1 a) l c 13 MSS 𝔊^A 𝔖 בְּעַשְׁתֵּי עשרה. 𝔐 erklärt sich leicht als Schreibfehler. Man könnte allerdings einwenden, daß gerade vorher zweimal (30, 20; 31, 1) „im 11. Jahre" nicht mit Verwendung von עַשְׁתֵּי ausgedrückt ist, aber 26, 1 kommt auch עַשְׁתֵּי vor. Gegen 𝔐 spricht unbedingt die im übrigen chronologische Anordnung der Stücke, die hiermit hergestellt wird. b) 𝔊 𝔏 „10.". 2 a) An dieser Anrede an den Pharao nimmt man seit Co Anstoß. Sie ist ja auffallend, weil das Bild weiterhin nicht verwendet wird, sondern sofort der Vergleich mit dem תנים folgt. Unmöglich ist der Wechsel freilich nicht, siehe auch Sm. Aber das Sätzchen wird doch wohl nicht ganz in Ordnung sein; man erwartet wenigstens lieber „wie bist du vernichtet", so daß mehrere אֵיךְ oder מה einfügen. Weitere Konjekturen bleiben ganz unsicher. b) Zu תנים siehe 29, 3 b und die Erkl. c) Siehe die Erkl. d) l בְּנַחֲרֹתֶיךָ. So vortrefflich Ewald u. a. vgl. Hi 41, 12. Gut ist auch בְּנַחֲרָתְךָ „durch dein Schnauben" Perles JQR 18, 39 vgl. Jer 8, 16, siehe GB zu נַחַר. e) דלח nur hier und 13. Ebenso ass. dalâḫu vom Trüben des Wassers. f) l frt c 𝔊 נהרותיך. g) רפשׂ, auch רפס 34, 18, vom Trüben des Wassers, ebenso Prov 25, 26 Nifal.

über dich mein Netz ausspannen '........'[a] *'und werde dich heraufziehen'*[b] *in meinem Netz,* 4 *und werde dich auf das Land werfen, auf das blache Feld dich schleudern, und werde wirken, daß alle Vögel des Himmels sich auf dir niederlassen und die Tiere der ganzen Erde sich von dir sättigen.* 5 *Und ich werde dein Fleisch hintun auf die Berge und werde* [a]*die Täler*[a] *mit deinem 'Aase' (?)*[b] *füllen.* 6 *Und ich werde das Land*[a] *mit deinem Ausflusse*[b] *tränken [von deinem Blute 'auf'*[c] *den Bergen]*[d], *und die Flußbetten werden gefüllt werden 'mit deinem Blute'*[e]. 7 *Und ich werde den Himmel verhüllen 'bei deinem Erlöschen' (?)*[a] *und seine Sterne verfinstern. Die Sonne werde ich mit dunklem Gewölk bedecken, und der Mond wird sein Licht nicht scheinen lassen.* 8 *Alle Lichtträger am Himmel, deinetwegen werde ich sie verfinstern und werde Finsternis wirken über dein Land — Spruch des Herrn Jahwe.*

9 *Und ich werde zahlreiche Völker in Angst versetzen, wenn ich 'deine Gefangenen'*[a] *unter die Heiden bringe, 'zu einem Lande'*[b], *welches du nicht 'kennst'*[c]. 10 *Und ich werde wirken, daß viele Völker über dich erstarren, und ihre Könige werden über dich schaudern, wenn ich mein Schwert vor ihnen schwirren lasse, und sie werden alle Augenblicke jeder um sein Leben zittern am Tage deines Falles.*

11 *Denn: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Das Schwert des Königs von Babel wird über dich kommen*[a]. 12 *Durch die Schwerter von Helden werde ich deine lärmende Menge fällen, — die Gewalttätigsten der Heiden sind sie allesamt —, und sie werden den Stolz Ägyptens zerstören, und vernichtet werden wird all seine lärmende Menge.* 13 *Und ich werde all sein Vieh von den vielen Wassern vertilgen, und keines Menschen Fuß wird fürder sie trüben, und keines Tieres 'Fuß'*[a] *wird sie trüben*[b].

3 a) dl. בְּקְהַל > 𝔊 (※). Die Entstehung von 𝔐 ist noch deutlich zu erkennen. Ein Glossator schrieb zu רשתי die erklärende Glosse עמים רבים. Diese Stufe des Textes bietet 𝔊. Ein späterer Leser änderte das folg. Verbum in 3. pers. plur. um; 𝔊 hat noch richtig die 1. sing. Auch בְּקְהַל kam hierbei herein, wodurch die erste Glosse syntaktisch eingeordnet wurde. Daß dem ganzen Umtext nach b 1. pers. mit 𝔊 zu lesen sei und daß dann a sekundär ist, hat schon Co klar erkannt. b) l c 𝔊 (𝔙) וְהַעֲלִיתִיךָ. 5 a) > 𝔊 (※). b) l frt רִמָּתְךָ. רמות ist unbekannt. רִמָּתְךָ (Ges., Toy) liegt graphisch sehr nahe und scheint als Parallelglied zu בשרך angemessen. רִמָּה kommt sonst allerdings nur in der Bedeutung „Gewürm, Wurm" (in fauligen Stoffen) vor, heißt aber eigentlich „Fauliges" und kann also wohl für „Aas" gebraucht werden. Schon Σ 𝔖 haben רמותך als רִמּוֹתֶיךָ aufgefaßt. 𝔊 מִדָּמֶךָ. 6 a) Oder „die Erde"? Ohne Artikel, wie nachher אפיקים. b) Das Wort, nur hier, paßt ausgezeichnet zu רִמָּתְךָ 5 b. c) l c 𝔊 עַל. d) dl, cf e. e) l מִדָּמֶךָ. Nach all den konkreten Ausdrücken der Parallelglieder ist dieses farblose ממך gewiß nicht ursprünglich. מדמך liegt graphisch und durch den Parallelismus äußerst nahe. Dann fällt aber das erste מדמך, wofür 𝔊 anders gelesen hat und mit dem dort nichts Rechtes anzufangen ist. Das in der Luft hängende על־ההרים erklärt sich leicht als eingedrungen aus 5. So ergibt sich ohne Gewaltsamkeit ein einwandfreier Text an Stelle des ohne Änderungen nicht brauchbaren, sicherlich mehrfach verletzten 𝔐. 7 a) l frt c 𝔊 𝔖 𝔙 בִּכְבוֹתְךָ, sed crrp? Die Verwendung von כבה hier ist singulär und das Bild des Erlöschens neben dem ganz anderen vorher durchgeführten Vergleich sehr auffallend, vgl. Kr. Der Text wird darum schwerlich unversehrt sein. 9 a) l c 𝔊 שִׁבְיְךָ. Dies „um so gewisser ursprünglich, als Ez in Kap. 29 ein Exil Ägyptens ausdrücklich vorausgesagt hatte" Co. b) l prb c 𝔊 אֶרֶץ. 𝔐 „geändert neben גוים nach Stellen wie 6, 8; 12, 15; 29, 12; 30, 26 usw." Co. c) l c 𝔊 יָדַעְתָּ cf b. 11 a) בוא mit Acc. der Pers. in diesem Sinne noch Ps 36, 12; Hi 15, 21. 13 a) l c 𝔊 𝔏 𝔙 (cf 𝔖) וּפַרְסַת. b) 𝔊 תִּרְפְּסֵם.

14 *Dann werde ich ihre Wasser sich setzen*[a] *und ihre Flüsse wie Öl dahingleiten lassen — Spruch des Herrn Jahwe —* 15 *wenn ich* [a]*das Land*[a] *Ägypten zur Wüste mache und das Land ʿverödet wirdʾ*[b], *dessen beraubt*[c], *was es füllte, wenn ich schlage*[d] *alle seine Bewohner — und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.* 16 *Ein Klagelied ist das, und sie*[a] *sollen es singen. Die*[b] *Töchter der Heidenvölker sollen es singen; über Ägypten und über all seine lärmende Menge sollen sie es singen — Spruch des Herrn Jahwe.*

17 *Und es geschah im 12.*[a] *Jahre ʿim 1. Monatʾ*[b] *am 15. des Monats, da erging das Wort Jahwes an mich also:* 18 *Menschensohn, wehklage über die lärmende Menge Ägyptens*[a] *und senke sie hinab [ʿduʾ*[b] *und die Töchter der Völker]*[c] *ʿ...ʾ*[d] *in die Unterwelt*[e], *in die Gesellschaft*[f] *der in die Grube Hinabgefahrenen.* 20 *Inmitten Schwertdurchbohrter sollen sie*[a] *hinsinken ʿ.....ʾ*[b] *und all ʿseineʾ*[c] *lärmende Menge.* 21 *ʿUndʾ*[a] *reden werden zu ihm die göttlichen*[b] *Helden mitten aus Scheol: ʿ........ʾ*[c]. 19 *Wen übertriffst du an Lieblichkeit (?)*[a]*? Fahre herab und werde gebettet*[b] *mit Unbeschnittenen,* 21 *ʿinmitten vonʾ*[d] *Schwertdurchbohrten!* 22 *Dort ist Assur und seine ganze Völkerversammlung. ʿ.......ʾ*[a] 23 *[dessen Gräber man im innersten Teil der Grube machte]*[a] *ʿʾ*[b] *rings um sein Grab her, sie alle Durchbohrte, gefallen durchs Schwert, sie, die Schrecken ʿvor sichʾ*[c] *verbreiteten im Lande der Lebendigen*[d]. 24 *Dort ist Elam und*

---

14 a) שׁקע Am 9, 5 vom Sinken eines vorher angeschwollenen Flusses, also etwa „sich setzen". 15 a) >𝔊, frt dl. b) l c Vrs וְנָשַׁמָּה. c) 𝔗 מְלֵאָה. Doch siehe zur Konstruktion 12, 19. d) 𝔊 בְּזָרוֹתִי. Co hält das für ursprünglich und 𝔐 für absichtliche Änderung, siehe seine Begründung z. St. 16 a) 𝔊[B] וְקוֹנַנְתָּה. b) 𝔊 𝔖 ובנות. 17 a) 2 MSS 𝔖 „11.". b) ins c 𝔊 בָּרִאשׁוֹן. 18 a) Da sich das folg. Lied nicht nur auf den המון מצרים bezieht, sondern auch bzw. vorwiegend auf den Pharao, so wird der Text schon hier nicht in Ordnung sein. „Mindestens sollte man wie 31, 2 den Pharao neben dem המון genannt erwarten" Co. b) l אַתָּה. c) dl, gl. d) dub. e) 8 MSS (𝔊) 𝔖 𝔗 תַּחְתִּית. So auch 𝔐 31, 14. 16. 18. 𝔊 hat nur 26, 20 mit 𝔐 תַּחְתִּיּוֹת gelesen. f) 24 MSS 𝔊 אֶל. 19—21 Der Text ist hier stark verdorben und durcheinander geraten. Auch 𝔊 ist korrumpiert, weist aber doch im wesentlichen den Weg zur Wiederherstellung des Textes. 19 𝔐 steht bei 𝔊 innerhalb 21 𝔐 hinter שׁאול. Die dort in 𝔐 folgenden Worte sind offenbar stark verdorbene Dublette zu 19 𝔐! Diese einfachen und einleuchtenden Erwägungen geben einen Zutrauen erweckenden Text. „Ob er ganz geheilt ist, mag dahinstehen. 20 a) Hitz. u. a. lesen וַיִּפֹּל, vgl. zu 18 a. Doch siehe die Erkl. b) crrp. dub. Auch 𝔊 ist hier nicht in Ordnung. c) l c 𝔊 𝔏 𝔖 𝔄 המונו. 21 a) l c 𝔊 𝔖 וִידַבְּרוּ. b) l c MSS Edd אֵילֵי. Aber das kann tendenziöse Änderung sein. אל גבור ist durch Jes 9, 5 (vom wunderbaren messianischen Kinde) 10, 21 (von Jahwe selbst) gut belegt, vgl. auch Dt 10, 17; Jer 32, 18. 𝔊 hat wohl nur גבורים gelesen, vgl. Hatch-Redpath unter γίγας. Siehe auch zu 31, 11 b! c) Die hier folgenden Worte את־עזריו ירדו שכבו הערלים sind durch 19 zu ersetzen, siehe oben. 19 a) Verwunderlich; aber daß 𝔊 ebenso gelesen hat, wird durch die Wiedergabe von נְעִמִים durch 𝔊 in Ps 16, 6 gedeckt. b) Ein Imp. Ho. kommt nur noch Jer 49, 8 vor. 21 d) l c 𝔊 בְּתוֹךְ. 22 a) Ist auszuscheiden, dafür aber die mehrfach korrigierende Wiederholung dieser Worte in 23 beizubehalten. 23 a) Gehört jedenfalls direkt hinter אשור וקהלה, aber Glosse? b) Vermittelt jetzt den Anschluß, wohl aus וכל־קהלה entstanden, wozu ja die folgenden Worte gehören. c) l c 3 MSS 𝔊 𝔏 𝔄 חִתִּיתָם. d) Daß 22. 23 ein verdorbener Text vorliegt, ist unverkennbar. Unser Heilungsversuch geht von der Beobachtung aus, daß die Dublette zu 22, die in 23 vorliegt, gemäß 24 als Korrektur anzusehen ist. Auf diese Weise ergibt sich ein möglicher Text.

all seine lärmende Menge rings um sein Grab her, allesamt Durchbohrte, die durchs Schwert gefallen sind, die unbeschnitten in die Unterwelt hinabfuhren, die Schrecken vor sich verbreiteten im Lande der Lebendigen und ihre Schmach auf sich nehmen mußten mit denen, die in die Grube gefahren sind. [25 [a]*Inmitten von Durchbohrten machten sie ihm ein Lager samt all seiner lärmenden Menge ⸢rings um sein Grab her⸣*[b]*, allesamt Unbeschnittene, Schwertdurchbohrte, denn der Schrecken vor ihnen war auf das Land der Lebendigen gelegt, und sie mußten ihre Schmach auf sich nehmen mit denen, die zur Grube gefahren sind*[a]. ⸢ ⸣[c]][d]. 26 *Dort ist Mešek*[a]*, Tubal und all seine*[b] *lärmende Menge ⸢rings um sein Grab her⸣*[c]*, allesamt Unbeschnittene, Schwertdurchbohrte*[d]*, ⸢die⸣*[e] *Schrecken vor sich verbreitet hatten im Lande der Lebendigen.* 27 *Und nicht*[a] *bei den Helden liegen sie, ⸢den Riesen⸣*[b] *⸢von Urzeit her⸣*[c]*, die hinabgefahren sind nach Scheol mit ihrem Kriegszeug und unter deren Häupter man ihre Schwerter gelegt hat und auf deren Gebeine ⸢ihre Schilde⸣*[d] *gedeckt wurden — denn der Schrecken vor den Helden war im Lande der Lebendigen.* 28 *Und auch*[a] *du sollst inmitten von Unbeschnittenen* ⸢ ⸣[b] *liegen, bei Schwertdurchbohrten!*

29 *Daselbst*[a] *ist Edom,* [b]*seine Könige*[b] *und all seine Fürsten, welche*[c] *⸢Schrecken vor sich⸣*[c] *⸢verbreiteten⸣*[d] *auf Grund ihrer Stärke; bei Schwertdurchbohrten sind sie, bei Unbeschnittenen liegen sie,* ⸢ ⸣[f] *bei denen, die zur Grube gefahren sind.* 30 *Daselbst*[a] *sind die Herrscher des Nordens allesamt*[b] *und alle Phönikier (?)*[c]*, die*

25 a) >𝔊. b) l סביבות קְבֻרָתָהּ cf 22 a; 26 c. c) Variante zu den Anfangsworten des Verses. 𝔊 𝔗 𝔙 נִתְּנוּ. d) Der ganze Vers ist mit kleinen Abweichungen Dublette zu 24; nur die am Schlusse wiederholten Anfangsworte sind in 24 nicht enthalten. 26 a) 𝔊 𝔖 „und". b) 𝔊 𝔏 𝔄 „ihre". c) l c 𝔊 𝔖 סביבות קְבֻרָתָהּ. d) l חֲלָלֵי. 𝔐 wohl nur durch Dittographie entstanden (Co). e) l c 𝔊 אֲשֶׁר. 27 a) >𝔊 𝔖. b) l נְפִלִים (Co). Wenn 𝔊 𝔏 𝔄 im folgenden Worte richtigen Text bewahrt haben, so kann diese Vokalisation wohl als sicher gelten, vgl. Gen 6, 4. c) l c 𝔊 𝔏 𝔄 מֵעוֹלָם cf Gen 6, 4. d) l צִנּוֹתָם. Diese glänzende Konjektur Co's ist sachlich wie paläographisch aller Annahme wert. 28 a) sinngemäß ergänzt. b) prb dl c 𝔊 𝔄 (⁜). Wohl nur Dittogr. des folg. Wortes. 29 a) שמה hier und V. 30 statt שם ist nach dem Vorgange von V. 22. 24. 26 sehr auffällig. Aber warum soll es Textverderbnis sein? Dagegen mag es darauf hinweisen, daß beide Verse später hinzugefügt sind, siehe die Erkl.! b) >𝔊. c) Der weitere Text von 29. 30 ist nur mit mehrfachen Änderungen übersetzbar: Mustert man die einzelnen Elemente, so liegen offenbar die gleichen Bestandteile vor, die in dem ganzen Abschnitt vorher mehrfach verwendet worden sind, nur daß die Worte zum Teil anders zusammengestellt und anscheinend auch mehrfach durcheinander geraten sind. Die Verbesserungen oben müssen als Versuch gelten; Sicherheit ist nicht zu erreichen. d) l prb c 𝔊 נָתְנוּ. e) Dies erwartet man entsprechend der 23. 24. 26 (25) vorkommenden Formel am ehesten. Ich nehme an, daß wir es in dem in V. 30 schlecht verwendbaren (ב)חתיתם zu suchen haben und daß dies samt dem folgenden Wort Stichwortglosse war, indem חתיתם, in 29 ausgefallen, mit Stichwort בגבורתם (aus מגבורתם) am Rande stand und falsch in den Text kam. f) dl c mlt MSS 𝔊 𝔗 L. 30 a) Siehe 29 a. b) >𝔊 B 𝔖. c) צדני wie Jes 23, 2. 4. 12; 1 Kg 16, 31 von den Phönikiern insgesamt. Es wird mit nonn MSS 𝔖 𝔗 צדנים zu lesen sein. 𝔊 *στρατηγοὶ Ἀσσούρ*. Daß 𝔊 סַרְנֵי gelesen habe, wie Hitz. u. a. meinen, ist gänzlich unglaubwürdig. Denn סרנים ist im A. T. allein Bezeichnung der fünf philistäischen Fürsten, und 𝔊 gibt das Wort von 18 Fällen in einem einzigen (1 Chron 12, 20) mit *στρατηγοί* wieder. Aber wie kommt 𝔊 zu seinem *στρατηγοὶ Ἀσσούρ*? Die Vermutung darf gewagt werden, daß an Stelle von צדני, das neben den „Herrschern des Nordens" jedenfalls auf-

hinabgestiegen sind ⁽⁾[d] *als Durchbohrte* ⁽⁾[e] ⁽⁾[f] *und sich hingelegt haben als Unbeschnittene bei Schwertdurchbohrten und ihre Schmach auf sich nehmen mußten mit denen zusammen, die in die Grube gefahren sind.* 31 *Sie wird Pharao sehen und wird sich trösten wegen all seiner Menge,* ⁽⁾[a] 32 *weil er Schrecken vor sich verbreitet hat im Lande der Lebendigen und ist gebettet worden inmitten Unbeschnittener bei durchs Schwert Erschlagenen, Pharao und all seine lärmende Menge! — Spruch des Herrn Jahwe.*

Profetien gegen Ägypten.

Die in 29—32 vorliegende Sammlung besteht aus 7 Stücken: 1) 29, 1—16. 2) 29, 17—21. 3) 30, 1—19. 4) 30, 20—26. 5) 31. 6) 32, 1—16. 7) 32, 17—32. Mit Ausnahme von 30, 1—19 sind sie alle datiert. Die Daten reichen vom 12. 10. des 10. Jahres, d. i. Januar 587, also ungefähr 7 Monate vor dem Fall Jerusalems, bis zum 15. 1. des 12. Jahres (so nach 𝔊 32, 17), d. i. April 586, also ungefähr 8 Monate nachher. Doch fällt 29, 17—21 aus dieser Reihe heraus; es ist ein später Zusatz mit dem Datum des 1. 1. des 27. Jahres.

Daß Ez so zahlreiche Profetien gegen Ägypten geschrieben hat, ist angesichts der verhängnisvollen Bedeutung Ägyptens für die Geschichte der Zeit des Profeten nicht verwunderlich. Die Rolle, welche Ägypten damals für Israel, Juda und die übrigen syrischen Kleinstaaten spielte, hatte es schon im 8. Jahrhundert gespielt. Über diese Staaten hinweg mußte der Weg des assyrischen Eroberers führen, wenn er gegen Ägypten zog! Damit ist das Interesse Ägyptens an Israel, Juda und ihren Nachbarn für die assyrische, wie später für die babylonische Zeit bestimmt: es galt für Ägypten, sie in ihrer Unabhängigkeit von Assur und Babel zu stützen oder, nachdem sie in Abhängigkeit von Assur oder Babel gekommen waren, sie zum Bruch des Vasallenverhältnisses zu reizen, bzw. bestehende Aufstandspläne durch das Versprechen nachheriger Unterstützung zu fördern. Wie aber schon damals, zur Zeit eines Hosea und Jesaja, Ägypten die Machthaber von Israel und Juda, die durch ägyptische Lockungen sei es zu assurfeindlicher Politik sich bestimmen, sei es in ihr sich bestärken ließen, je und je enttäuscht hat, so wiederholt sich das gleiche in den letzten Jahrzehnten des Reichs von Juda, zur Zeit eines Jeremia und Ezechiel. Es kann als sicher gelten, daß speziell auch für jenen Abfall des Ṣedeqia von Nebukadnezar, der zum Untergange des Königreichs von Juda führte, ägyptische Lockung und die Hoffnung auf ägyptische Hilfe in entscheidender Weise bestimmend gewesen ist (so auch Ez 17). Als es zur Katastrofe für Jerusalem kam, vermochte ein ägyptisches Entsatzheer (Jer 37) das Schicksal der belagerten Stadt nicht mehr aufzuhalten. Von weiteren Unternehmungen Ägyptens zu-

fällt (siehe die Erkl.), ein assyrisch-babylonischer Terminus stand, den 𝔊 noch verstand und sinngemäß mit στρατηγοὶ Ἀσσούρ wiedergab. d) dl prb c 𝔊. e) Siehe 29 e. f) prb dl c 𝔊 (⋇). 31 a) Der ganze Satz wird in 32 wiederholt, aber vorausgeschickt die Worte, die in 31 offenbar ausgefallen waren, wodurch das חללי חרב dort unverständlich geworden ist. Der Satz in 31 ist also zu tilgen. חללי 31 und המונה 32 sind Varianten.

gunsten Judas hören wir nichts. Die Profeten haben von jeher vor einer Politik, die ihre Hoffnung auf Ägypten setzt, gewarnt. So Jesaja, Jes 20, 5. 6; 30, 1 ff.; 31, 1 ff. Auch Jeremia sagt schon Jer 2, 36 den auf ägyptische Hilfe Hoffenden an, daß sie enttäuscht werden sollen, und diesen Standpunkt hat er immer festgehalten. Noch nach dem Fall Jerusalems und nach der unglückseligen, frevelhaften und wahnwitzigen Ermordung des Gedalja kämpft Jeremia vergebens gegen die Torheit derer, die in Ägypten Sicherheit und Heil zu finden hoffen. Jer 42—44 [1]).

1. **29, 1—16.**

Das Stück verläuft in mehreren Absätzen. „Der Abschnitt ermangelt der inneren Einheit“ (Rothst.[4]). a) **2—6 A.** Da das Wort, wie sein Inhalt durchweg zeigt, durchaus gegen den Pharao selbst und nicht gegen Ägypten insgesamt gerichtet ist, so ist b in **2** als Zusatz anzusehen, der auf den jetzigen Bestand des Kapitels blickt. In schier grotesk bildhafter Weise wird der Untergang des Hofra **3. 4** dargestellt. Besonders merkwürdig ist die Kenntnis einer Formel der ägyptischen Theologie, die Ez am Schlusse von 3 verrät — wenn man nicht durch Veränderung der analogielosen suffigierten Form die Pointe zerstört! Daß das Krokodil wirklich mit Haken gefangen wurde, erzählt (vgl. Sm z. St.) Herodot (II, 70). **5** mag durch den Gedanken bestimmt sein, daß in der zwischen Ägypten und Palästina liegenden Wüste die Entscheidungsschlacht zwischen Hofra und Nebukadnezar geschlagen werden soll; die Fische, die in den Kiemen des Untiers kleben, sind dann natürlich die Soldaten des Heeres des Pharao. Vgl. 32, 4. **6 A** Der Untergang des Pharao (mit seinem Heere) mag allen Ägyptern zeigen, wer Jahwe ist! b) **6 B—9 A.** Mit dem feinen, zu dem schilfreichen Ägypten trefflich passenden Bild des als Stütze verwendeten Schilfrohres, das den enttäuscht und schädigt, der ihm traut, zeichnet **6 B** und ausführlicher **7** trefflich die Erfahrungen, die Israel mit Ägypten in der Politik gemacht hat. Diese Schädigung wird zum Grund des Gerichts für den Pharao, oder vielmehr für Ägypten; denn unvermittelt geht die Bedrohung mit 8. **9 A** vom Pharao auf Ägypten über: Ägypten selbst soll (in offenbarer Weiterführung von 2—6 A!) nach dem Untergang des Pharao zur Wüste werden. c) Dasselbe besagt **9 B—12** als eine Art Parallele zu 6 B bis 9 A, aber wesentlich ausführlicher und mit einer anderen Begründung des Gerichts über den Pharao: diesmal ist es sein stolzer Übermut, seine Hybris, von der wir schon 3 B lasen, und zur Katastrofe über Ägypten kommt die Exilierung der Überlebenden in die Heidenländer. In **11. 12** wird durch die Zusätze 11 b. 12 b das später angefügte Stück 13—16 schon vorbereitet; daß 11 b. 12 b wirklich Zusätze sind, die erst auf Grund von 13—16 gemacht worden sind, geht schon aus dem ganzen Tenor des Stückes (und der weiteren Stücke außer 29, 13—16!) hervor, der eine solche Einschränkung in keiner

[1]) Zu der Geschichte der politischen Beziehungen der Könige von Israel und Juda zu Ägypten vgl. außer den Lehrbüchern der Gesch. Israels besonders die Monographie von A. Alt, Israel und Ägypten, 1909, vor allem S. 41—102.

Weise erwarten läßt, ergibt sich aber auch, besonders für 12, aus formalen Gründen. d) 13—16. Das anschließende כִּי 13 setzt die Einfügung von 11 b und 12 b voraus; es besagt, daß das folgende jenes „40 Jahre lang" erklären soll. Entsprechend der 40 jährigen Strafzeit Judas 4, 4—6 (siehe oben S. 34 ff.) soll auch die Exilszeit Ägyptens nach 40 Jahren ihr Ende finden. Die verstreuten Ägypter sollen dann aus den Völkern gesammelt werden (wie Gesamtisrael 11, 17). **14** Jahwe wendet ihr Geschick (vgl. 16, 53) und bringt sie heim. Allerdings das bisherige Ägypten wird nicht wiederhergestellt; die Ägypter sollen in das Land ihres Ursprungs (vgl. 16, 3), als das dem Profeten Oberägypten gilt, zurückgeführt werden und sollen hier zwar wieder ein Königreich bekommen, aber ein „niedriges" (wie 17, 14), das auf Oberägypten beschränkt bleibt, **15** keine Weltmacht mehr, nicht größer als irgendein anderes, an Volkszahl gering. **16** Bisher haben sie Israel dadurch, daß es auf Ägypten vertraute, in Schuld gebracht, die Strafe heischte (was 16 A β eigentümlich juristisch ausgedrückt ist, siehe z. Text); das „niedrige Königreich" wird Israel natürlich nicht mehr zum Anlaß solcher Verschuldung werden. — Es ist für uns nicht mehr durchsichtig, aus welchen Gründen Ez diese Milderung des Gerichts über Ägypten in Analogie zu dem Gedanken des 40 jährigen Exils Judas ausgesprochen hat. Daß 13—16 aus dem ganzen Tenor der in Kap. 29 ff. gesammelten Profetien herausfällt, sonderlich aus dem von 29, 1—12, ist unverkennbar. Da aber alles einzelne in den Versen gut ezechielisch ist, wäre es Willkür, die Verse dem Profeten abzusprechen. Nur erfordert die Annahme ihrer Echtheit, daß Ez die Sammlung seiner Profetien in späterer Lebenszeit redaktionell überarbeitet hat.

2. **29, 17—21.** Nebukadnezar bekommt Ägypten zum Lohn.

In eine viel spätere Zeit als die übrigen datierten Profetien von Kap. 29 bis 32 führt uns dieses Wort. **18** Die 13 jährige Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar hat zu der auch von Ez angesagten Stürmung und Vernichtung der stolzen Inselfeste nicht geführt. Nebukadnezars Unternehmung war aber ein Heeresdienst, den er Jahwe geleistet hat; denn nach Jahwes Willen, wie ihn Ez verkündigt hat, sollte Nebukadnezar das Vernichtungsgericht an Tyrus vollziehen. So hat dieser den Lohn für seinen Jahwe geleisteten Dienst nicht erhalten. Aber das geht nicht, und so verkündigt Ez **19. 20**, daß Nebukadnezar mit seinem Heere Ägypten als Lohn bekommen soll — wahrlich ein überreicher Ersatz für das ihm Entgangene!

Es verschlägt nichts, daß wir von einer Unternehmung Nebukadnezars gegen Ägypten schon für die Zeit, aus der diese Profetie datiert ist, nichts wissen (der uns bekannte Zug fällt wohl in das Jahr 568); nach den bisherigen Erfolgen Nebukadnezars konnte jedenfalls schon damals erwartet werden, daß er nun gegen Ägypten ziehen werde. Man wird auch daran denken dürfen, daß die inneren Wirren in Ägypten, die schließlich im Jahre darauf zur Verdrängung und zum Tode Hofras führten, schon damals andauerten. (Hierzu s.

Breasted-Ranke, S. 436 f.) Grundsätzlich bedeutsam für die Theologie Ezechiels und sonderlich für sein profetisches Berufsbewußtsein ist uns an diesen Versen, daß der Profet sich mit der Tatsache der Nichterfüllung seiner Profetien gegen Tyrus hiermit abfindet. Die Verse sagen nichts von innerer Unsicherheit des Profeten. Sie zeigen nur, daß nach dem unbefriedigenden Ausgang der Belagerung von Tyrus der Profet nach etwas ausschaute, was für ihn die Schwierigkeit behob, die mit der augenscheinlichen Nichterfüllung seiner Profetie tatsächlich vorlag. Daß es Jahwe einmal anders geschehen läßt, als vorgesehen war, macht den Profeten nicht daran irre, daß Jahwe der souveräne Herr der Geschichte ist, der ebenso über das Geschick des Weltreichs Ägypten frei verfügt, wie er den König des Weltreichs Babel in seinen Dienst nimmt und für solche Dienste schließlich wahrhaft königlich entlohnen wird. 21 Aber der Profet hat noch weiteres zu sagen! Erstlich: Wenn sich das in 19. 20 Angesagte erfüllt, dann bedeutet das, wie 24, 27, für Ez freudiges Auftun des Mundes inmitten seiner Mitexulanten. Daß diese hier mit בתוכם unvermittelt eingeführt werden, ermächtigt uns zu dem Schlusse, daß sie dem Profeten wegen der Nichterfüllung der Tyrusprofetie Schwierigkeiten gemacht haben und daß er beschämt vor ihren feindlichen Worten verstummen mußte. Nun darf er seinen Mund weit auftun (1 Sam 2, 1!). Aber mehr noch: dieser Tag bedeutet für Israel das Kommen des Heils. Daß die Aussage in 21 A α heilseschatologisch ist, zeigt schon die bedeutsame Einleitungsformel ביום ההוא. Was besagt das Wort? קֶרֶן wird im A. T. als Symbol der Kraft, die ihrem Besitzer Sieg und Heil bringt, häufig gebraucht (siehe GB z. W.). So heißt גדע קרן „die Kraft, Macht jemands vernichten" Jer 48, 25; Ps 75, 11; Thren 2, 3. Besonders gebräuchlich ist die Verbindung mit dem Verbum רום; so רום קרן = „sich machtvoll erheben" 1 Sam 2, 1; Ps 75, 11; 89, 18 Q, 25; 112, 9, הֵרִים קרן „jemanden stark machen, jemandem Kraft, Macht, Sieg schenken" 1 Sam 2, 10; Ps 89, 18 K; 92, 11; 148, 14; Thren 2, 17. In den meisten dieser Stellen ist es Jahwe, der das Horn Israels, seines Königs oder seiner Frommen erhebt, sei es überhaupt, sei es auch speziell mit heilseschatologischer Bedeutung von Israels Begnadigung, Wiederherstellung, Verherrlichung, von der Errettung aus dem Exil (Ps 148, 14), vom Endgericht (Ps 75, 11). Aber die in unserer Stelle vorliegende Phrase „Jahwe läßt dem Hause Israel ein Horn sprossen" hat ihre Analogie nur in Ps 132, 17 „Jahwe läßt dem David ein Horn sprossen". Ist hier das „Horn" der machtvolle davidische Herrscher der Zukunft (auf die persönliche Fassung als Herrscher aus Davids Geschlecht weist auch der parallele Ausdruck „Leuchte" vgl. 2 Sam 21, 17; 1 Reg 11, 36; 15, 4, man beachte ferner den persönlichen Gebrauch von קרן Dan 7, 7. 8. 24; 8, 5, siehe Kittel, Psalmen, zu Ps 132, 17), so ist es methodisch richtig und exegetisch geboten, auch Ez 29, 21 in persönlich messianischem Sinn zu verstehen. Mag diese persönliche Messiashoffnung des Ez hier nur in einem kurzen Wort im Anschlusse an eine andere Profetie anklingen, so hat die Stelle doch ihre Parallele in 21, 32. Da sich auch in der Heilspredigt des Ez ergeben wird,

daß wir kein Recht haben, ihm solche Hoffnung nicht „zuzutrauen“, **so dürfte** die vorgetragene Deutung die Pflicht des Exegeten sein.

3. 30, 1—19. Der Tag Jahwes über Ägypten.

Das Stück besteht aus drei Abschnitten: 1—9, 10—12, 13—19. Ein Datum hat es nicht. Die Einleitungsformel bezeichnet es als selbständige Einheit. Danach ist es an sich möglich, es ebensogut in der zeitlichen Nähe von 29, 17 ff. wie von 29, 1—16 und den übrigen Stücken der Sammlung entstanden zu denken. Auch inhaltlich ist beides denkbar. Gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit zu der Sammlung 29—32 kann die Tatsache geltend gemacht werden, daß 30, 1—19 allein nicht datiert ist. Für die Einfügung in die schon durch 29, 17 ff. vermehrte Sammlung könnte die Nennung Nebukadnezars 30, 10—12 angeführt werden, aber ohne Beweiskraft. Zu dem Verhältnis von 30, 10—12 zu 30, 2—8 bietet das Verhältnis von 26, 7 ff. zu 26, 3—6 eine Analogie. Nach alledem läßt sich über die Abfassungszeit von 30, 1—19 nichts Sicheres sagen.

a) 1—9. Ähnlich wie in Kap. 7 die Katastrofe über Jerusalem auf dem weiten Hintergrunde des „Tages Jahwes“ als der universalen Weltkatastrofe geschaut wird, wird hier 2. 3 das Gericht über Ägypten als Bestandteil des allgemeinen Gerichts über die Völker dargestellt, das der „Tag Jahwes“ ist. Die Schilderung in 4—6 bemüht sich, die umfassende und radikale Art der Vernichtung des ägyptischen Reiches zu beschreiben. 4 Eine kriegerische Katastrofe ist's, vor deren Furchtbarkeit auch das ferne Kusch sich in Geburtswehen schütteln wird. Selbst die Grundfesten des stolzen Baues werden zerstört werden. 6 Auch alle die, welche Ägypten stützen, werden fallen. Dem Zusammenhang nach handelt es sich um die Nichtägypter, die die Ägypter militärisch unterstützen. In 5 sind sie genannt. Denn so muß V. 5 verstanden werden: es sind die Angehörigen dieser Völker, die im ägyptischen Heere für Ägypten mitkämpfen. Nicht aber sind es die genannten Völker und Länder selbst. Das ergibt sich aus 6 B und 4 A zwingend. Dann aber muß V. 5 erst nachträglich zwischen 4 und 6 eingefügt worden sein. Denn 6 A setzt den V. 5 nicht voraus, versteht sich vielmehr nur, wenn V. 5 nicht vorherging. Der Text von V. 5 ist übrigens, wie es bei solchen Aufzählungen leicht geschieht, erweitert. Denn wenn 5 f ursprünglich wäre, müßte es natürlich vor וכל־הערב hinter ולוד stehen. Wer sind nun die בני ארץ הברית, die durch das folgende אתם doch wohl als solche bezeichnet werden, die als etwas für sich zu all den anderen noch hinzukommen? Sie mit Hilfe der Κρῆτες von 𝔊 aus dem Text zu entfernen, geht, wie oben gezeigt, nicht an. 𝔊 hat nun nicht בני ארץ הברית, sondern בני בריתי, und diese Lesart scheint so originell, daß sie ernstlichste Beachtung verdient. Bleiben wir zunächst bei 𝔐, so sind zwei Möglichkeiten der Erklärung. Entweder ist „das Land des Bundes“ die Bezeichnung eines mit Ägypten verbündeten Gebiets, die Ez als bekannt vorausgesetzt haben müßte, die aber gänzlich ohne Analogie und für uns deshalb ungreifbar ist. Die andere Möglichkeit hat bereits Hier. gewählt; er erklärt filii

terrae **foederis** als populus Judaeorum (Migne S. 288). Theodoret bezieht es speziell auf die Juden, welche nach der Ermordung Gedaljas gegen den Willen des Jeremia nach Ägypten geflüchtet waren und sich dort niedergelassen hatten (zit. bei Hitz.). Aber gegen diese Deutung von ארץ הברית macht Keil geltend: „Die Bezeichnung des heiligen Landes als „Land des Bundes“ ist im A. und N. T. unerhört.“ Sollte nun in dem originellen בריתי von 𝔊 wirklich nichts als schon eine Deutung des von 𝔐 gebotenen ארץ הברית stecken? Sollte nicht 𝔊 die ursprüngliche Lesart bieten? Zwar läßt sich auch בני בריתי sonst nicht belegen, aber der Gedanke des Bundes Jahwes mit dem Volke Israel ist ein so geläufiger auch für Ez, daß gegen diese Lesart nichts spricht und sie jedenfalls viel wahrscheinlicher ist als die von 𝔐 gebotene. Aber wer sind diese בני בריתי? Daß damals bereits zahlreiche Juden in Ägypten angesiedelt waren, geht erstens aus Jer 24, 8 hervor. Zweitens ergibt es sich aus Jer 44. Auch gesetzt, daß die in Jer 44 enthaltene Profetie sich ursprünglich nur an die nach der Ermordung des Gedalja nach Ägypten Geflüchteten richtete und die Nennung der verschiedenen Kolonien in V. 1 und die Beziehung auf ihre Gesamtheit in V. 15 Glossen wären, so spricht nichts dagegen, daß sie, eben nach Jer 24, 8, richtige Angaben enthalten auch für die Zeit Jeremias. Hierzu kommt nun drittens heute, was wir aus den Papyri von Elefantine wissen (statt umfänglicher Literaturangaben sei hier nur auf den Artikel von Fr. Buhl in RE³ 23, S. 381—383 verwiesen). Was wir aus ihnen über die jüdische Militärkolonie in Elefantine hören, rückt uns Stellen wie Jer 44, 1 und Dt 17, 16 in neues Licht. Da es sich nun dem Zusammenhange nach in Ez 30, 5 um Bestandteile des ägyptischen Heeres handelt, so werden wir weder an jene Flüchtlingshorde denken, die doch kaum als militärische Stütze Ägyptens bezeichnet werden konnte, noch an die jüdischen Ansiedlungen in Ägypten im allgemeinen, sondern speziell an jüdische Söldnertruppen im ägyptischen Heere. Es ist eine eigenartige Fügung, daß uns eine Notiz des Aristeasbriefes (Kap. 13) ausgerechnet für die Zeit Ezechiels bezeugt, daß jüdische Kolonisten dem Psammetich II (594—588; dieser ist gemeint, siehe Kittel II³, 583 f.) auf seinem Feldzuge gegen die Äthiopen als Hilfstruppen dienten. — **7** stimmt fast wörtlich mit 29, 12 überein. **8** Zu dem Bilde, daß Jahwe Feuer an Ägypten legt, vgl. V. 14. 16; 39, 6; Am 1, 4. 7. 10. 12. 14; 2, 2. 5; Jer 17, 27; 43, 12; 49, 27 u. ö. **9** Die besondere Hervorhebung der Boten, die nach Kusch geschickt werden, durch ביום ההוא mit neuem Ansatz eingeleitet, dürfte sich einfach erklären als durch Jes 18, 2 veranlaßt. Der mit Bα auf 4 zurückgreifende Satz macht nach der abschließenden Formel in 8 den Eindruck eines Zusatzes; hierfür spricht auch, daß, was nach 4 schon eingetreten ist, in 9 Bα erst auf Grund der Meldungen der Boten eintritt.

b) **10—12.**

Hier wird **10. 11** nun der genannt, der das Schwert von V. 4 führt: Nebukadnezar. Ist dieser in **11** Subjekt, so in **12** doch gleich wieder Jahwe, in 12 Aα mit einem den Vorstellungskreis der kriegerischen Katastrofe verlassenden naturmythischen Bilde; vgl. dazu schon 29, 10, ferner Jes 19, 5 ff.; Jer 50, 38.

Die Bedeutung der Trockenlegung des Niles für Ägypten bedarf keines Wortes. Beachte, wie unvermittelt der zum Vorstellungskreis des Tages Jahwes als Naturkatastrofe gehörende Zug auftritt!

c) 13—19.

In diesem dritten Stück wird weiter von dem Gericht über Ägypten gesprochen und zwar so, daß eine Anzahl wichtiger Städte besonders namhaft gemacht werden. Aber die Verse machen einen sehr verwirrten Eindruck. Schon die Anordnung der einzelnen geographischen Namen zeigt, daß der Text verstört und zusammengestückelt ist. 16 A α paßt nicht mitten in die Aufzählung. Die Nennung von Patros = Oberägypten mitten zwischen Städtenamen 14 A ist um so unverständlicher, als sogleich das unterägyptische Tanis genannt wird. Daß Theben 14. 15. 16 dreimal genannt wird, kann unmöglich eine Hand ursprünglich verschuldet haben. Auch die zweimalige Nennung von Pelusium in 15 und 16 kann nicht ursprünglich sein. Die Reihenfolge ist also (U. bzw. O. hinter den Namen bedeutet Unter- bzw. Oberägypten): Memfis U, Patros O (Land!), Tanis U, Theben O, Pelusium U, Theben O, Pelusium U, Theben O, Heliopolis U, Bubastis U, Daphne U. Bei einem so konfusen Text kann man sich nicht durch die Annahme beruhigen, Ezechiels Kenntnis der ägyptischen Geographie möchte so mangelhaft gewesen sein! Läßt sich der Text noch in Ordnung bringen? Wenn man den Neuansatz von 16 A α beachtet, so bekommt man zwei getrennte Stücke 13—15 und 16—18, die als Paralleltexte gelten müssen. Hierdurch reduziert sich die dreimalige Nennung von Theben wenigstens soweit, daß die dritte Stelle in das zweite Stück fällt; zugleich erledigt sich die doppelte Nennung von Pelusium. Folgt man weiter in 16 𝔊 in der Lesung von סון für סין, d. i. Syene für Pelusium, so bekommt man in 16—18 einen einwandfreien Text: der Verfasser nennt 16 zunächst zwei oberägyptische Städte, die südliche Grenzstadt Syene und die Hauptstadt Theben; dann 17 zwei unterägyptische, die altheilige Stadt des Sonnenkultus Heliopolis (Jer 43, 13) und die ebenfalls als Kultmetropole des Kultus der Göttin Bastet berühmte Stadt Bubastis im östlichen Delta, deren Tempel Herodot (II, 137 f.) den schönsten der ägyptischen Tempel nennt, die beliebteste aller Wallfahrtsstätten, wo sich nach Herodots Angabe (II, 59 f.) bei der alljährlichen Wallfahrt 700 000 Männer und Weiber zusammenfanden; endlich 18 das im nordöstlichsten Delta gelegene Daphne, das als Grenzfestung gegen Osten wichtig war und einen königlichen Palast hatte (Jer 43, 8 ff.); Jer 2, 16 wird es allein neben Memfis als Repräsentant von Ägypten genannt (Sm). Die geographische Anordnung dieser drei unterägyptischen Städte scheint wohl bewußt, die der zwei oberägyptischen nicht minder; wir werden von der Südgrenze bis zur Nordostgrenze Ägyptens geführt. Hiernach darf 16—18 unter Voraussetzung der oben angemerkten Verbesserungen als guter Text angesehen werden. Dagegen bleibt 13—15 unheilbar versehrt.

4. 30, 20—26. Vom zerschmetterten Arm des Pharao.

20 Das Datum des Stückes weist in den April 587. Diese kleine Profetie

verläuft in zwei Absätzen, die aber nicht etwa nachträglich aneinander gefügt sind, sondern eng zusammengehören. a) Mit **21** wird auf ein vollzogenes Ereignis hingewiesen. Ohne Frage handelt es sich um die Vorgänge, die uns Jer 37, 5 ff.; 34, 21 f. berichtet werden: ein ägyptisches Heer ist zum Entsatze für Jerusalem nach Palästina gekommen, und die Chaldäer Nebukadnezars haben die Belagerung daraufhin für eine Zeitlang aufheben müssen. Aber offenbar hat sich Nebukadnezar nun zunächst gegen dieses Heer gewendet und es zurückgeschlagen, und zwar so, daß von einem ägyptischen Hilfsheer weiterhin nicht mehr die Rede ist; denn bald sind die Belagerer zurückgekehrt und die Belagerung wieder im vollen Gange. Das Ereignis, auf welches sich **21** bezieht, ist augenscheinlich die Niederlage dieses ägyptischen Hilfsheeres. Sie muß nach Ezechiels Worten so schwer gewesen sein, daß an eine Wiederholung der Entsatzexpedition nicht zu denken war. b) Dieses Ereignis wird dem Profeten Anlaß zu viel weiter gehender Drohung gegen Ägypten. Es macht ihm gewiß, daß jetzt die Zeit gekommen ist, da Jahwe überhaupt die Macht Ägyptens zerbrechen wird **22**, daß Ägypten erobert, das Reich zerstört und das Volk ins Exil geführt und zerstreut werden wird **23**. Hier ist nun deutlich **22b** Glosse, die aus der Erwägung eingefügt wurde, daß es einer vermittelnden Klammer bedürfe, wenn 21 von dem bereits zerbrochenen Arm des Pharao die Rede war, dagegen 22 von den Armen des Pharao, die erst zerbrochen werden sollen; von Ez wird diese Glosse natürlich nicht stammen. **24** Jahwe wird sein Schwert dem Nebukadnezar in die Hand geben und ihm die Arme stärken, daß er die Arme des Pharao zerbricht. **25** ist das Bild etwas anders gewendet: während Jahwe die Arme des Königs von Babel stark macht, sollen die des Pharao schlaff herabsinken.

5. 31. Eine Allegorie von des Pharao Größe und Untergang.

Das Datum dieses Stückes weist in den Juni 587. Die Bildersprache des Gleichnisses, oder besser der Allegorie, zeigt mancherlei Berührungen mit Kap. 17; 19, 10 ff., sowie auch mit 26, 19 ff.; 28, 11 ff. Die Eigenart, aber auch die Schwierigkeit der merkwürdigen Dichtung liegt darin, daß der Profet verschiedene Motive miteinander verbindet. Nur wenn man sie vermischt, kann man das Stück ganz verstehen.

a) **3** Einem Teaššurbaum vergleicht Ez den Pharao, um seine Größe abzubilden, als einem von besonderer, ja einziger Art. Denn er ist nicht nur so hoch, daß sein Wipfel in die Wolken reicht, sondern **4** es erstreckten sich andererseits seine Wurzeln so tief, daß der Urozean sie tränkte, der seine Ströme rings um seine Pflanzstätte fließen ließ und alle Bäume des Feldes mit seinen Kanälen tränkte. Der Urozean hat ihn so groß werden lassen, daß er **5** höher gewachsen ist als alle Bäume des Feldes, und so breit ist seine Krone, so zahlreich seine Äste und Zweige, daß **6** sie allerlei Getier Wohnung und schützendes Dach gewährt. b) Hat 4—6 die Entwicklung des gewaltigen Baumes beschrieben, so blickt **7—8** noch einmal auf den Baum, wie er nun dasteht in seiner Herrlichkeit. War er schon 5 A in Vergleich gestellt worden zu allen „Bäumen des

Feldes“, so ist jetzt noch mehr von jenen die Rede; es wird jetzt deutlich, daß er in einem aus verschiedenen Baumarten bestehenden Wald oder Park steht, dem Gottesgarten, und daß er der herrlichste Baum des Gottesgartens ist. Jetzt verstehen wir auch V. 4 erst recht: die Ströme des Urozeans sind die Paradiesesströme, die den Gottesgarten umfließen und reich bewässern! Allein noch V. 3 steht der Baum auf dem Libanon; daß V. 3 so verstanden werden muß, ergibt sich aus 15. 16 und wohl auch aus 12. So liegt also dort der Gottesgarten! Das stimmt mit der Gotteswohnung auf dem Gottesberge, wovon wir 28, 11 ff. (14. 15) hörten. Aber wie soll man sich den vom Paradiesstrom umflossen denken? Paradiesstrom und Gottes auf Bergeshöhe gelegene heilige Wohnung sind auch Ps 46 miteinander verbunden, eine merkwürdige Parallele; doch auch dort dürfte eine Kombination zweier Vorstellungen vorliegen. Es wäre möglich, daß Kap. 31 nicht in einem Zuge geschrieben ist; siehe das zum Text zu V. 9 Bemerkte, sowie unten zu V. 15 ff. Indes, sicher ist das nicht; dann fällt das Buntartige der Allegorie auf Rechnung der dichterischen Schau des Profeten, der, wie wir vor allem an seiner Schilderung der Theophanie Kap. 1 sahen, zusammenbringt und eint, was nicht zusammengehört und nicht sich eint. Verschiedene Beobachtungen bestätigen uns die Kompliziertheit der Allegorie. Es scheint auch nach Dan 4, 7—11, einem Texte, der gegenüber Ez 31 soviel Eigenart zeigt, daß man ihn nicht als bloßen Reflex oder als Nachahmung von Ez 31 ansehen kann, daß die Geschichte von dem höchsten aller Bäume, der gefällt wird, gegenüber dem Vorstellungskreis vom Gottesgarten ursprünglich selbständig ist. Auch in V. 12, wo der Fall des Baumes beschrieben wird, ist gewiß nicht an seinen Standort im Gottesgarten gedacht! Es handelt sich (siehe bes. V. 6!) jedenfalls um den Weltbaum, ein weitverbreitetes Motiv (H. Gunkel, Das Märchen im A. T., S. 24 f.). Im gegenwärtigen Zusammenhang aber ist es der höchste Baum im Gottesgarten. Wenn der Zug am Ende von V. 9 nicht bloß illustrativ ist, muß der dem Ez hier vorschwebende Stoff wohl von Auseinandersetzungen zwischen dem höchsten Baum und den anderen erzählt haben. c) Nachdem von einer Verschuldung des Baumes, die zu seinem Fall führte, bisher nichts gesagt war, wird in **10** als Grund seines Untergangs angegeben, daß er seinen Wipfel bis in die Wolken reckte und sich hochmütig überhob — also wieder das Motiv der Hybris, wie 28, 11 ff. Hierzu gehört nun eigentlich die Vertreibung des Übermütigen aus dem Gottesgarten, und davon lesen wir tatsächlich V. **11** am Schlusse! Aber das scheint dort in den Zusammenhang nicht zu stimmen, paßt ja auch nicht zu dem Baum. Von dem lesen wir vielmehr 11 A, daß er in die Gewalt eines Mannes gegeben wird, der so stark ist, daß er als אל גוים bezeichnet werden kann, und **12** daß dieser durch seine Leute, die Barbaren, die „Gewalttätigsten der Heidenvölker“, ihn fällen läßt. Hier tritt, wie schon bemerkt, das Bild des Gottesgartens völlig zurück. Lebensvoll wird beschrieben, wie der ungeheure Baum mit seinen Ästen und Zweigen im Falle Berge und Täler bedeckt. Aber in **13** plötzlich wieder eine andere Vorstellung! „Anders als V. 6 sind im folgenden wirkliche Vögel und Tiere

gemeint, und dem Bilde des umgehauenen Baumes schiebt sich das eines Leichnams unter" (Sm); vgl. 32, 4; 39, 17, auch 29, 5; Jes 18, 6. 14 Wirkungsvoll abgeschlossen aber wird die Schilderung durch die Nutzanwendung, daß die Katastrofe des herrlichen Baumes abschreckend und warnend alle anderen Bäume davon zurückhalten soll, wie er in den Himmel wachsen zu wollen. Denn schließlich sind ja doch alle dem Tode geweiht.

Die Deutung der Allegorie ist durchaus einfach: gemeint ist der gewaltige Pharao und das gewaltige Reich, das er repräsentiert. In stolzem Übermut hat er sich überhoben. Ja, gewaltig war er und sein Reich; viele Völker suchten Anlehnung an Ägypten, suchten bei Ägypten Zuflucht und Schutz. Jetzt aber soll Nebukadnezar mit dem Babylonierheer kommen und den Pharao, die Weltmacht Ägypten vernichten; da werden sich die verbündeten Völker abwenden und nicht fürder bei ihm Schutz suchen. So einfach die Deutung der Allegorie, so zusammengesetzt ihre Struktur. Man wird kaum fehlgehen, wenn man schon in der Geschichte von dem stolzen Baum des Gottesgartens im Verhältnis zu den anderen Bäumen eine allegorische Eintragung in einen andersartigen Stoff sieht: der im Gottesgarten Hybris begeht und aus ihm vertrieben wird, dieses Wesen ist ursprünglich nicht ein Baum! Ez hat, das greift man vielleicht am deutlichsten am Schlusse von V. 11 mit Händen, das Bild des Baumes für den mächtigen Fürsten und das mächtige Reich mit der Geschichte von dem Wesen, das aus dem Gottesgarten vertrieben wird, die er in 28, 11 ff. verwendete, verbunden.

d) Daß das Bild vom Baume tatsächlich „Allegorie in der Allegorie" ist, wird aber, man möchte sagen zur Gewißheit in 15—18: die Scheolfahrt des Riesenbaumes! Hier wirkt die Verquickung der allegorischen Züge geradezu grotesk. Wo allenthalben die Deutung der Allegorie so deutlich durchblickt, so unverkennbar — man denke bloß an die „Unbeschnittenen" und die „Schwertdurchbohrten"! — zu sehen ist, daß die Bäume nicht eigentlich gemeint sind, da wäre es gewiß verfehlt, zu meinen, es habe dem Profeten ein Märchen vorgelegen von Bäumen, die nach Scheol fahren! Nein, dessen Hadesfahrt die Gottheit nach 15 mit so gewaltigen Naturerscheinungen verbunden sein läßt, das ist nicht ein Baum, das ist der gefallene Held jenes Mythus, den Ez in 28 verwendete und aus dem er hier neue Züge mitteilt, die auf eine Dichtung von höchstem poetischen Schwunge hinweisen. — Es fällt auf, daß 15—18 ohne eine verbindende Partikel angeschlossen ist, und das führt uns noch einmal auf die schon berührte Frage, ob Ez 31 in einem Zuge geschrieben ist. Es fällt ferner auf, daß 15 A die Scheolfahrt des Baumes als erzählt voraussetzt, während sie vorher nicht erzählt ist. Das Bild von der Scheolfahrt ist also neu; offenbar knüpft es an den Schluß von 14 an. Danach dürfte allerdings 15—18 nicht in gleichem Zuge mit 1—14 geschrieben sein; und vielleicht hat der Profet, als er diese Verse beifügte, auch an 1—14 noch geändert, siehe oben zu V. 9[1]).

[1]) Zum „Märchen von der hochmütigen Zeder" und dem Mythus vom Weltbaum siehe Greßmann, Urspr. S. 104 ff., und Gilgamesch-Epos (übers. u. erkl. von A. Ungnad und H. Greßmann, 1911) S. 111—116, sowie H. Gunkel, Das Märchen im A. T., S. 21 ff.

6. 32, 1—16. Ein weiteres Gleichnis vom Untergang des Pharao.

Das Datum weist auf den März 586. Das Stück wird 2 als Klagelied bezeichnet, was es eigentlich nicht ist. Denn schon mit V. 3 setzt die Bedrohung mit dem Gericht ein. So stellt der Ansatz vom Klagelied in V. 2 nur kurz nebeneinander, daß der, den man den „Jungleu unter den Völkern“ nennen konnte (vgl. die Schilderung des כפיר 19, 3. 5—7) und dem תנים vergleichen konnte, nun dahin ist. Das gleiche Bild begegnet schon 29, 3 ff. Dort ist es gedacht als ein gewaltiges Krokodil. Hier scheint der Profet eher an ein ungeheures Nilpferd zu denken, wofür besonders der Fang des Untiers mit dem Netz (V. 3) spricht. Doch hat Ez weder das Krokodil noch das Nilpferd gesehen und wird schwerlich genaue zoologische Vorstellungen davon haben. תַּנִּים oder (wie außer Ez 29, 3; 32, 2 stets geschrieben) תַּנִּין ist übrigens nicht eigentlich das Krokodil oder das Nilpferd, sondern der „Drache“, das mythische Seeungeheuer, das Chaosungeheuer, das Jahwe in der Urzeit überwunden hat Jes 51, 9 (siehe GB z. W. und zu רָהָב und לִוְיָתָן). (Das בימים in V. 2 kann auch vom Nil verstanden werden; ים wird in der Tat gelegentlich auch von großen Strömen gebraucht, so vom Nil Jes 18, 2; 19, 5; Nah 3, 8, vom Eufrat Jer 51, 36, vgl. GB zu ים Nr. 3. Da aber Ez 32, 2 der Plural steht, wird man hier lieber bei der Übersetzung „im Meere“ bleiben, gegen die ja auch an sich nichts spricht; בימים gehört dann mit כתנים eng zusammen.) Der Pharao als Niluntier wird bildweise als „Drache“ bezeichnet. Daß aber Ez in den Bestand des alten Mythus hineingreift, dürfte auch bei 3 deutlich sein, wo er vom Fang des Niluntieres = des „Drachen“ im Netze redet. Es ist ein Bild, das Ez liebt; noch dreimal verwendet er es (12, 13; 17, 20; 19, 8), und immer von der Bestrafung eines Fürsten durch Jahwe. Hier aber scheint noch greifbar, wo es herkommt: aus der Schilderung der Vernichtung des Chaosungeheuers. Das legt jedenfalls das Vorkommen dieses Zuges im Kampf des babylonischen Gottes mit Tiamat äußerst nahe; im Epos Enuma eliš IV, 95 (ATB 1, S. 18) heißt es von Marduk: „Da breitete der Herr sein Netz aus und fing sie.“ Offenbar hat Ez eine Form des Mythus vom Drachenkampf gekannt, die diesen Zug enthielt. — Mit 3 beginnen die Drohworte, und zwar bekommen wir zwei Absätze. a) 3—10. Zunächst α) 3—8 eine grandiose, um nicht zu sagen groteske Schilderung der Fällung des Untieres. Zu 4. 5 vgl. 29, 5; 32, 12. 13, auch 35, 8; 39, 4. 5. 17 ff. In 5. 6 denkt wohl der Profet nicht mehr bloß an Ägypten, sondern der Schauplatz weitet sich ungeheuerlich zur ganzen Erde mit ihren Bergen, Tälern und Flüssen. Auch 7. 8 holt der Profet seine Farben von dem Gemälde der Weltkatastrofe, wie schon 30, 18! Denn zu ihr gehört die Verfinsterung der Gestirne, vgl. Jo 3, 4; 4, 15; der Tag Jahwes ist „Tag der Finsternis“ vgl. Greßmann S. 69 f. (Sehr merkwürdig ist, was 7 a 𝔊 𝔖 𝔅 bieten. Man möchte mit Sm glauben, daß Ez hier plötzlich auf ein ganz anderes Bild überspringt: der „Drache“ ein Stern oder Sternbild, das Jahwe erlöschen läßt! Denn als bloße Metapher ist die

Verwendung von כבה in dem ganzen Zusammenhang jedenfalls auch sehr befremdlich. Aber was Sm meint, ist im ganzen A. T. ohne jede Analogie, und da der Text unsicher scheint, wird man doch lieber an Textverderbnis denken.) *β*) **9. 10** schildert den Eindruck der Katastrofe über den Pharao und sein Volk und Land (daß diese mit getroffen werden, wird als selbstverständlich vorausgesetzt) auf die übrigen Könige und Völker. b) Mit neuem Ansatze wird wiederum **11. 12** gesagt, was mit all der Bildrede gemeint ist: die Eroberung Ägyptens durch Nebukadnezar. Aber mit **13. 14** kehrt der Profet sogleich zur Bildrede zurück und knüpft wenigstens mit **14** augenscheinlich an V. 3 B an, während er zugleich mit **13** an die gänzliche Verödung des Landes denkt, worauf er denn **15** ausdrücklich hinweist. Zu **16** vgl. 19, 14.

7. **32, 17—32.** Des Pharao und seines Volkes Fahrt nach Scheol.

Das mit Hilfe von 𝔊 vervollständigte Datum weist in den April 586. Der Zustand des Textes bietet bei diesem Stücke besondere Schwierigkeiten. Was die literarische Struktur anlangt, so scheint V. 29 ff. an 17—28 nachträglich angehängt zu sein. — a) **18—28.** Nach dem überlieferten Text beginnt das Stück **18** mit einem kühnen, großartigen Bild. Jetzt gilt's nicht mehr, die קינה zu singen; die ist verklungen. Jetzt gilt's nur noch, unter Wehklagen die Gefallenen, den Pharao und seine lärmende Menge, in die Unterwelt hinabzusenken — und der Profet selbst wird damit beauftragt! Das mag erstaunlich scheinen und ist in den Profetenschriften ohne genaue Analogie. Aber ist es deshalb unmöglich? Und ist es methodisch richtig, dem so eigenartigen 𝔐 in diesem Falle 𝔊, die 3. Plur. übersetzt, vorzuziehen? Man muß doch bedenken, daß das alles nicht Wirklichkeit ist, darf an 37, 4 ff. erinnern und schließlich auch Am 9, 1; Jer 1, 10 heranziehen. 18 c läßt sich nur als eine durch 16 A *β* entstandene Glosse fremder Hand verstehen. In 18 A fällt auf, daß nicht der Pharao neben dem המון wenigstens genannt ist. Der Text muß hier versehrt sein, da sich wenigstens 19. 21. 28 doch offenbar an den Pharao, nicht an den המון richtet. Ob vor 18 a „über den Pharao und" ausgefallen ist, oder ob nur „über den Pharao" dastand und durch das jetzige ersetzt ist, mag dahinstehen; letzteres ist wahrscheinlicher auch wegen V. 20. Jedenfalls ist im folgenden jetzt nicht bloß von der Scheolfahrt des Pharao, sondern auch seines המון die Rede; redet doch auch 22 ff. nicht bloß von den Königen der betreffenden Völker, die genannt werden, sondern von den Völkern selbst. — Sehr merkwürdig ist, was wir aus den folgenden Versen über den Scheolglauben lernen. Es gibt verschiedene Lose in Scheol! Die göttlichen gibborim der fernen Vorzeit haben Ehrenplätze im oberen Teile von Scheol; sie verwahren sich, daß der Pharao bei ihnen seine Lagerstätte bekommen soll: er muß hinunter zu den ערלים, den חללי חרב. (Auch hier wieder hat man den Eindruck, daß ערלים in diesem nur Ez 28; 31; 32 vorkommenden eigentümlichen Gebrauch — immer von gefallenen Kriegern — nicht einfach „Unbeschnittene" heißt, sondern eine andere, uns unbekannte Bedeutung hat.) So reden sie **21. 19** den Pharao

an. 19 A bezieht sich, mit furchtbarer Ironie, auf das grauenhaft veränderte Aussehen des Toten (vgl. Jes 14, 10. 16 Sm). 27 Jene gibborim, die 27 A als die Riesen aus der Urzeit bezeichnet werden, haben in Scheol noch ihre volle Waffenrüstung — ihr Schwert ihr Kopfkissen und ihr Schild ihre Decke. 28 Nicht also mit denen zusammen darf er in Scheol liegen. Die aber, mit denen er zusammen liegen soll, ערלים und חללי חרב wie er und die Seinen, werden 22—26 genannt: einst gewaltige Völker, die gefürchtet waren auf der Erde, dem „Lande der Lebendigen" im Gegensatze zum Totenland, sie und ihre lärmende Menge. Da ist zunächst 22. 23 Assur; erst vor wenigen Jahrzehnten, zu Ez's Lebzeiten, hat das Assyrerreich durch den Babylonier Nabopolassar und den Meder Kyaxares sein Ende gefunden. Wie Jes 14, 15 der König von Babel, wird Assur durch Ez in das Innerste von Scheol verwiesen. Zu zweit ist 24 Elam genannt; Ez wird an die Unterjochung Elams durch Assurbanipal denken (um 650—648), durch die Elam „aus dem Reiche der selbständigen Staaten gestrichen wurde" (Lehmann-Haupt, Israel, S. 135). Über Mešek und Tubal siehe zu Kap. 38. — b) Da 27. 28 die Reihe augenscheinlich als geschlossen annimmt, so dürfte 29—34 später angefügt sein. Hierfür spricht auch eine formale Beobachtung, auf die oben bei 29 a z. Text aufmerksam gemacht wurde. 29 Daß Edom unter den Völkern, die Schrecken vor sich verbreiteten, durch Ez genannt sein sollte, nimmt wunder; liegt hier nicht die Hand eines Späteren vor? Auch die Verwendung des seltenen, späten נָסִיךְ (nur noch Jos 13, 21 [R]; Mi 5, 4; Ps 83, 12, sowie Sir 16, 7) spricht dafür. Noch bestimmter darf 30 fremde Hand vermutet werden. Wie soll Ez 586 in diesem Zusammenhange „alle Phönizier" genannt haben? Sollte das aber verdorbener Text sein (siehe oben zu 30 c), so fällt doch auch der allgemeine Ausdruck „die Herrscher des Nordens" auf, zu dem sich nichts Rechtes sagen läßt, besonders wenn man bedenkt, daß 26 schon Mešek und Tubal genannt worden sind! Der Gedanke von 31 liegt gewiß nicht im Tenor des ganzen Stückes; der Verfasser dieser Schlußverse hat offenbar 31, 16 gelesen, wo aber die Beziehung gerade umgekehrt ist.

Hinsichtlich der in dem Stück zutage tretenden Scheolvorstellungen sei noch auf die mehrmalige Hervorhebung der in Scheol befindlichen Gräber und gemeinsamen Friedhöfe der genannten Totenvölker hingewiesen; da liegt eine eigentümliche Verbindung der Vorstellung von Scheol und Grab vor. Eine Verarbeitung der in Ez 32 zu erkennenden Anschauungen mit den sonst im A. T. vorkommenden Vorstellungen von Scheol und Grab muß hier füglich unterbleiben.

Dritter Hauptteil.

Kap. 33—48.

Vorwiegend Heilsprofetien.

Kap. 33.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, rede zu den Söhnen deines Volkes und sprich zu ihnen: Gesetzt, es ist ein Land, über das ich das Schwert bringe, und die Leute des Landes nehmen einen Mann aus ihrer Gesamtheit*[a] *und machen ihn zu ihrem Wächter,* 3 *und er sieht das Schwert über das Land kommen und stößt in das Horn und warnt das Volk,* 4 *und der, welcher den Schall des Hornes hört, hört zwar, läßt sich aber nicht warnen, und ˹das˺*[a] *Schwert kommt und rafft ihn weg: sein Blut wird auf seinem Haupte sein.* 5 *Den Schall des Horns hat er gehört und sich nicht warnen lassen: sein Blut ist auf ihm. Aber jener ˹hat gewarnt˺*[a]*: seine Seele hat er gerettet.* 6 *Und gesetzt, der Wächter sieht das Schwert kommen und stößt nicht in das Horn, und das Volk wird nicht gewarnt, und es kommt ˹das˺*[a] *Schwert und rafft von ihnen eine Seele weg: der Betreffende wird auf Grund seiner Schuld weggerafft, aber sein Blut werde ich von der Hand des Wächters fordern.*

7 *Und du, Menschensohn, zum Wächter habe ich dich gemacht für das Haus Israel, und du sollst aus meinem Munde Worte hören und sollst sie von mir aus warnen.* 8 *Wenn ich dem Gottlosen sage ˹˺*[a]*: „Du mußt sterben", und du nicht redest, um den*[b] *Gottlosen zu warnen, daß er von seinem Wege lasse, so ist der zwar ein Gottloser; auf Grund seiner Schuld muß er sterben; aber sein Blut werde ich von deiner Hand fordern.* 9 *Und gesetzt, du warnst den*[a] *Gottlosen, daß er von seinem Wege lasse und von ihm umkehre, er aber kehrt nicht von seinem Wege um, so wird der auf Grund seiner Schuld sterben, du aber hast deine Seele gerettet.*

10 *Und du, Menschensohn, sprich zum Hause Israel: So habt ihr gesprochen: Fürwahr, unsere Abfallssünden und unsere Vergehungen liegen auf uns, und auf Grund von denen schwinden wir dahin, und wie sollten wir am Leben bleiben?* 11 *Sprich zu ihnen: So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — ich habe nicht Wohlgefallen am Tode des Gottlosen, sondern an der Umkehr des*[a] *Gottlosen von seinem Wege und daß er am Leben bleibe! Kehrt um, kehrt um von euern schlimmen Wegen, und warum wollt ihr denn sterben*[b]*, Haus Israel?*

---

2 a) Vgl. Gen 47, 2; Num 22, 41. 4 a) Der Artikel fehlt, ist aber grammatisch nicht zu entbehren; auch 𝔊 hat ihn gelesen. Er wird also zu ergänzen sein. 5 a) נזהר gibt keinen Sinn, es muß הִזְהִיר gelesen werden. 6 a) Siehe zu 4 a! 8 a) dl c 𝔊 𝔖 cf 3, 18. b) Auch hier ist das Fehlen des Artikels nicht zu verstehen. Er wird zu ergänzen sein. 9 a) Vgl. 8 b. 11 a) Vgl. 8 b. b) d. h. „damit ihr nicht sterbet" vgl. Gen 27, 45 (Ehrlich).

12 *Und du, Menschensohn, sprich zu den Söhnen deines Volkes: Die Gerechtigkeit des Gerechten wird ihn nicht retten am Tage seines Abfalls, und die Gottlosigkeit des Gottlosen* [a]*wird ihn nicht zu Falle bringen*[a] *am Tage seiner Umkehr von seiner Gottlosigkeit* [‹. . . . .›][b]. 13 *Wenn ich zu dem Gerechten sage: ‹Du wirst›*[a] *sicher am Leben bleiben, und er verläßt sich auf seine Gerechtigkeit und verübt Frevel, so wird all seiner gerechten Handlungen*[b] *nicht mehr gedacht werden;* ‹ ›[c] *auf Grund des Frevels, den er getan, auf Grund dessen wird er sterben.* 14 *Und wenn ich zu dem Gottlosen sage: Du mußt sterben, und er von seiner Sünde umkehrt und Recht und Gerechtigkeit übt:* 15 *Gepfändetes zurückgibt* ‹ ›[a], *Geraubtes wiedererstattet, in den Satzungen des Lebens wandelt, ohne Frevel zu verüben, so wird er sicher am Leben bleiben, wird nicht sterben.* 16 *All seine Sünden*[a], *mit denen er sich versündigt hat, werden ihm nicht mehr gedacht werden; Recht und Gerechtigkeit hat er getan, also wird er am Leben bleiben.* 17 *Und da haben die Söhne deines Volks gesagt: nicht richtig in Ordnung ist der Weg des Herrn, und sie sind es doch, deren Weg nicht richtig in Ordnung ist.* 18 *Wenn der Gerechte von seiner Gerechtigkeit umkehrt und Frevel verübt, so wird er auf Grund davon*[a] *sterben.* 19 *Und wenn der Gottlose von seiner Gottlosigkeit umkehrt und Recht und Gerechtigkeit übt, so wird er ‹auf Grund›*[a] *davon*[b] *leben.* 20 *Und ihr habt gesprochen: nicht richtig in Ordnung ist der Weg des Herrn? Einen jeden nach seinen Wegen, so richte ich euch, Haus Israel!*

21 *Und es geschah im ‹11.›*[a] *Jahre im 10. Monat am 5. des Monats, von unserer Wegführung an gerechnet, daß zu mir der Entronnene von Jerusalem kam mit der Nachricht: Die Stadt ist eingenommen!* 22 *Und die Hand Jahwes war ‹auf mich›*[a] *gekommen am Abend vor der Ankunft des Entronnenen, und er öffnete meinen Mund um die Zeit, da*[b] *er zu mir kam am Morgen, und seitdem*[c] *mein Mund damals geöffnet worden war, bin ich nie mehr stumm geworden.*

23 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 24 *Menschensohn, die Bewohner jener*[a] *Ruinen auf dem Boden Israels sprechen: Einer war Abraham und nahm das Land in Besitz, und wir sind viele,* [b]*uns ist das Land als Besitztum gegeben*[b]. 25 *Darum sprich zu ihnen*[a]: *Also hat der Herr Jahwe gesprochen:*

12 a) Die Konstruktion ist hebr. anders; in der Übers. hat sie schon 𝔊 richtig wie oben aufgelöst. b) dl, gl. Co: „Die Worte schießen über, zerstören den Parallelismus und stoßen sich mit V. 13. Dazu kommt das Schwanken der Überlieferung.“ Die Worte sind in der Tat eine typische Glosse: schon ein Vergleich von 13—15 als Ausführung von 12 erweist sie als Fremdkörper; sie sind inhaltlich gänzlich überflüssig; auch das über den vorigen Satz ungelenk zurückgreifende בָּהּ kennzeichnet die Randbemerkung. 13 a) l ℭ 𝔊A 𝔏 𝔖h 𝔄 תחיה. b) Q. c) dl ו c 𝔊 𝔄. 15 a) dl c 𝔊 𝔖 (𝔊h ⋇). 16 a) Q. 18 a) Der Plur. faßt עול collektivisch. 19 a) Statt עליהם ist בהם zu erwarten, so auch 𝔊 𝔖 𝔙 𝔄, und das folgende הוא wird auch zu streichen sein, vgl. 18. . b) Vgl. 18 a. 21 a) l c 8 MSS 𝔊MSS 𝔖 בְּעַשְׁתֵּי ע׳. 22 a) l עלי. b) Mag sich für diesen Gebrauch von עד auch keine genaue Analogie im A. T. beibringen lassen, so wird doch eine entsprechende Auffassung, wie sie der deutsche Ausdruck geben will, logisch unbedingt gefordert. c) Diesen und den folgenden Satz in dieser Weise logisch zu verbinden, ist grammatisch einwandfrei und durch den Zusammenhang geboten. 24 a) >𝔊. b) 𝔖 nonne possidebimus eam? 25 a) Die Worte von hier bis zur Wiederkehr der Formel in 27 A fehlen in 𝔊B; „der Ausfall ist natürlich durch Abspringen von dem einen δια

Mit dem Blute eßt ihr, und eure Augen[b] *erhebt ihr zu euern Götzen, und Blut vergießt ihr — und wollt das Land in Besitz nehmen?* 26 *Ihr stellt euch*[a] *auf euer Schwert, ihr*[b] *verübt Greuel und verunreinigt einer des anderen Weib — und wollt das Land in Besitz nehmen?* 27 *So sollst du zu ihnen sprechen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: So wahr ich lebe, die in den Ruinen werden durchs Schwert fallen, und die im freien Felde habe ich den wilden Tieren* ⸢*zum Fraße*⸣[a] *bestimmt, und die in Bergfesten und Höhlen werden an der Pest sterben.* 28 *Und ich werde das Land zur Wüste und Verwüstung machen, und seine stolze Pracht wird vernichtet werden und die Berge Israels werden zur Einöde werden, die kein Wanderer durchzieht,* 29 *und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich das Land zur Wüste und Verwüstung mache wegen aller ihrer Greuel, die sie begangen haben.*

30 *Und du, Menschensohn: Die Söhne deines Volkes, die sich miteinander über dich bereden*[a] *an den Mauern und in den Toreingängen der Häuser, von denen spricht* ⸢⸣[b] *einer zum andern: Kommt doch und hört, was das für ein Wort ist, das von Jahwe ausgeht!* 31 *Und sie pflegen zu dir zu kommen nach Art eines Volksauflaufs (?)*[a] *und sitzen vor dir* ⸢⸣[b] *und hören deine Worte an, befolgen sie aber nicht. Denn* ⸢*Lügen*⸣ *(?)*[c] *sind in ihrem Munde* ⸢⸣[d], ⸢*und*⸣[e] *hinter ihrem unrechten Gewinn läuft ihr Herz her*[f]. 32 *Und siehe, du bist ihnen wie ein Liebes*⸢*sänger*⸣[a], *schön von Stimme und geschickt im Saitenspiel. Und sie hören deine Worte, tun aber nicht danach.* 33 *Wenn es aber kommt — siehe, es wird kommen! — dann werden sie erkennen, daß ein Profet in ihrer Mitte gewesen ist.*

Zwei der Sammlung der Heilspredigt vorangestellte Profetien.

1. 1—20. Von der Verantwortlichkeit des Profeten und seiner Hörer.

Eine Profetie, die aus zwei zwar gegeneinander selbständigen, aber sicher absichtsvoll zusammengestellten und wahrscheinlich auch ursprünglich zusammengehörigen Teilen besteht, deren inhaltliche Verwandtschaft und Verbundenheit sich in den Begriff der Verantwortlichkeit zusammenfassen läßt.

τουτο κτλ. auf das nächste entstanden“ (Co). b) l c 80 MSS Edd עיניכם. 26 a) d. h. „stützt euch“ Sm„ „steift euch“ Rothst., „verlaßt euch“ Kr u. ähnl. b) l c 18 MSS עשיתם. 27 a) l c Var^P 𝔊 𝔖 𝔙 לְאָכְלָה so auch an anderen Stellen immer. Die Textverderbnis ist durch Dittographie des folgenden ו entstanden (Ehrl.). 30 a) Der Artikel bei הנדברים ergibt eine ungewöhnliche Konstruktion; man muß dann die Worte bis zur Versmitte als eine Art Vorausnahme des Subjekts des folgenden Satzes betrachten. In BHK wird חִנָּם כ׳ vorgeschlagen. b) dl c 𝔊 (⋇). 31 a) ? Wörtlich „gemäß dem Eingehen von Volk“. b) dl c 𝔊 𝔖. Soll wohl Korrektur des עם vorher sein, die an falscher Stelle in den Text kam. c) 𝔖 übersetzt, als ob כְּזָבִים, 𝔊, als ob כָּזָב dastünde. Vielleicht ist dementsprechend zu lesen. d) läßt sich unmöglich in die Konstruktion fügen; dl c 𝔊 𝔖. e) So mit 𝔊 𝔖 𝔙. f) 𝔊 hat הֹלֵךְ nicht gelesen. הלך אחרי bei Ez sonst vom Götzendienst, 𝔊 hat anscheinend עֲצַבֵּיהֶם st. בצעם gelesen; עָצָב kommt freilich bei Ez nicht vor. 32 a) l שָׁר. שִׁיר ist unmöglich, weil die folgenden Attribute auf die Person des Sängers gehen, nicht aber seinem Liede zugesprochen werden können.

a) 2—9 faßt die Frage der Verantwortlichkeit des Profeten für den Erfolg seiner Unheilspredigt ins Auge. V. 2–6 bildet, um was es sich handelt, durch ein anschauliches Beispiel ab, 7—9 zeigt die Anwendung auf Ez. α) 2–6. Der Wächter, der vor dem anrückenden Feinde durch Hornsignal warnen soll, ist verantwortlich dafür, daß er das warnende Signal gibt, nicht aber dafür, daß sich die warnen lassen, die es hören. Vielmehr trägt jeder einzelne dafür, daß er sich warnen läßt, die Verantwortung selbst. β) 7—9. Als ein solcher Wächter wird auch Ezechiel bezeichnet, und dem Gesagten entsprechend wird das Maß seiner Verantwortlichkeit für das Leben jedes einzelnen seiner Volksgenossen eingeschränkt. Ez bringt hier theologische Erwägungen zum Ausdruck, die den Gedankenkreis von Ez 18 voraussetzen. Man kann fragen, ob sie nicht mehr aus inneren als aus äußeren Schwierigkeiten erwachsen sind. Man wird sich weniger über die mangelnde Schärfe und Eindringlichkeit seiner Unheilspredigt beklagt, noch auch an dem mangelnden Erfolg seiner Unheilspredigt ihm Schuld gegeben haben. Mehr wird ihn das selbst innerlich beschäftigt haben. Immer wieder muß er sich beklagen, daß sie seine Warnung nicht ernst nehmen, daß sie sich nicht warnen lassen. Da ist es ihm sich selbst und ihnen gegenüber wertvoll, einmal klar und scharf festzustellen, daß seine Verantwortlichkeit mit der pflichtmäßigen Treue seiner unheilsprofetischen Verkündigung ihre Grenze hat, daß er nicht mehr tun kann als die Pflicht, die ihm Gott auferlegt hat, daß aber jeder der Volksgenossen für seine Stellungnahme zu der an ihn ergangenen Predigt des Profeten voll verantwortlich gemacht werden wird. — Man versteht diese Verse gewiß falsch, wenn man sie, wie es z. B. Kr ausdrückt, als eine programmatische Eröffnungsrede für die folgenden Kapitel betrachtet. Es ist in keiner Weise angedeutet, daß sich diese Verse etwa erst auf die weitere Tätigkeit des Profeten beziehen; der Profet legt natürlich Wert darauf, daß sie für seine profetische Tätigkeit überhaupt gelten, sofern sie die des Warners und Wächters ist. Ist diese Einstellung dem Profeten auch erst im Laufe seiner Tätigkeit gekommen, hat er erst in dem Stadium seiner Entwicklung, in welchem er Ez 18 hinter sich hatte, seine Aufgabe bestimmt so erfaßt (ursprünglich ist er anscheinend nicht so Warner und Wächter, als vielmehr bloßer Ansager der Katastrofe), ist ihm diese positive Abzweckung seiner negativen Unheilspredigt erst allmählich gewiß geworden, so wird er doch, das ist der Anschein auch unserer Stelle, dann auch seine gesamte Tätigkeit unter diesem Gesichtswinkel angesehen haben. Was er hier ausspricht, empfindet er sicherlich nicht als etwas Neues, zu früheren Berufungsaufträgen Hinzukommendes oder sie Veränderndes; es ist nur eine neue Formulierung und nähere Erklärung der in Kap. 2. 3 dargestellten Aufgabe, die er so in neuer Form begreift. Von diesen Gedanken aus verstehen wir es auch, daß er bei der Redaktion in die Darstellung seiner Berufungsvision ein entsprechendes Stück, 3, 16–21, einstellte. (Dazu vgl. S. 25–26.) Bestimmt ist diese neue Formulierung im einzelnen durch die von ihm inzwischen gestaltete Vergeltungslehre.

b) An der Betrachtung der Verantwortlichkeitsfragen vom Standpunkt der streng durchgedachten Vergeltungslehre hat er aber von dem Gedanken aus Interesse, der in 10—20 im Mittelpunkt steht: daß das göttliche Handeln in Ordnung ist und da alles klar liegt, so daß keiner zu Vorwürfen gegen Gott oder aber zu hoffnungsloser Ergebung in ein unabwendbares Geschick Anlaß hat. 10 Solche Stimmen sind laut geworden: wir sind in unsere Sünden verstrickt; da gibt's keine Aussicht auf Rettung! Dieser Klage, die nicht der Ausdruck selbstgerechter Unbußfertigkeit, sondern eines lähmenden Sündenbewußtseins ist, tritt der Profet zunächst 11 mit der in stärkster Beteuerungsform gegebenen Versicherung der grundsätzlich heilvollen Gesinnung Jahwes entgegen — wie 18, 23. 30 ff. Sie gibt immer Möglichkeit zur Umkehr frei, ja, eben das ist es, was sie will und wozu sie auffordert. Dann aber 12—16 zeigt er im einzelnen, wie ordentlich Gott bei seinem Gericht verfährt, wie genau er bei seinem Strafvollzug den sittlichen Zustand jedes einzelnen berücksichtigt. Was Ez hier ausführt, liegt durchaus auf der Linie von 18, 21 ff. Aber während 12 einfach mit 18, 21 ff. zusammenstimmt, enthält 13 ff. eine eigenartige Formulierung des Gedankens. Wenn Gott das Geschick des einzelnen nicht auf Grund einer Addition seines Lebenswerks festsetzt, sondern das Produkt seiner Entwicklung, den schließlichen Stand seines Lebenswerks entscheidend sein läßt, so ergibt sich, daß Gott seinen Urteilsspruch über das endliche Geschick jedes einzelnen noch jeweilig auf Grund seiner Bekehrung oder seines Abfalls ändert. Es ist klar, daß diese Formulierung geeignet ist und beabsichtigt, in jedem Falle die sittliche Energie anzuregen und zu steigern, sei es nun den Gerechten aus gefährlicher Sicherheit, die ihn in Sünde fallen läßt, zu wecken, sei es den Gottlosen aus gefährlicher Hoffnungslosigkeit, die ihm den Mut zur Umkehr lähmt, herauszureißen und ihm den immer offenen Weg zum Heil zu zeigen. Das alles wird freilich in steifer priesterlich-gesetzlicher Formelhaftigkeit zur Sprache gebracht. Aber dahinter stehen große religiöse Gedanken. Es steht dahinter ein Gottesbegriff, der Gott kennt nicht als den objektiven Hüter einer rechnenden Gerechtigkeit, sondern als den lebendig Fühlenden, den Wirker eines heilschaffenden Willens, der das Leben will und nicht den Tod. Es spricht sich darin aus eine Anschauung von der persönlichen Verantwortlichkeit des einzelnen für sein endliches Schicksal, die ebenso ernst die Gewissen mahnt, wie sie die Herzen tröstet. — 17 So muß jeder einsehen, daß das unter den Volksgenossen des Profeten umlaufende Wort, das wir schon aus 18, 25. 29 kennen, nicht berechtigt ist. Daß die Verse 10 bis 16 in diesen Vers ausklingen, nötigt zu der Annahme, daß diejenigen, die an dem Wege Jahwes zweifeln, keine anderen sind, als die in 10 redeten. Erst jetzt verstehen wir V. 10 recht: jenen ist es innere Not, daß sie glauben sich sagen zu müssen: Sündenerkenntnis und Reue hilft nichts, für uns gibt's trotzdem keine vergebende Gnade und rettende Liebe. Das eben drängt sie zu dem Zweifel an Jahwes Weg. Wie sehr aber dem Profeten gerade daran liegt, den Zweifel an Jahwes Weg zu bannen, geht klar daraus hervor, daß er in 18—20

seine bisherige Beweisführung noch einmal, ohne neues beizufügen, zu größerem Nachdruck wiederholt. Ist es zuviel, wenn wir schließen: er weiß wohl, hier ist der Glaube an der Wurzel bedroht, hier handelt sich's um die wundervolle Eigenart des israelitischen Gottesglaubens, die eben in dem besteht, was V. 11 so emphatisch wie möglich betont wird: daß Jahwe der Gott ist, der Bekehrung fordert und Vergebung schenkt, daß sein Wille Heilswille, Liebeswille ist!

2. 21—33. Eine Profetie und ein Erlebnis des Profeten aus der Zeit, als er die Kunde von der Einnahme Jerusalems empfing.

a) 21—22. Damals, als der Profet ungefähr ein halbes Jahr nach der Katastrofe durch einen Entronnenen die Kunde von der Einnahme der Stadt erhielt, hatte er ein Erlebnis, das er hier erzählt und das sich ihm offenbar unauslöschlich eingeprägt hat. Es war, wie das Datum des Stücks angibt, im Januar 586. Am Abend vor der Ankunft des Flüchtlings bereits war er, wunderbarerweise, in jenen Zustand der Ekstase gefallen, den er mit dem eigentümlichen Ausdruck „die Hand Jahwes war auf mich gekommen" zu bezeichnen pflegt, so noch 3, 14. 22; 8, 1; 37, 1; 40, 1; in diesem Zustande pflegte er besonders wichtige Offenbarungen zu erleben. Diesmal aber ist er mit einem Erlebnis des Profeten verbunden, das uns auch in der Parallele 24, 27 mitgeteilt wird und ihm offenbar von unvergeßlicher Wichtigkeit geworden ist: jener Zustand der Alalie, der ihm schon im Anfange seiner profetischen Tätigkeit 3, 26. 27 angekündigt war, war auch damals eingetreten, aber zum letztenmal; das Verschwinden dieses Zustands für immer fällt für ihn mit der Kunde von der Tatsache zusammen, deren Eintreffen für seine Profetie epochal geworden ist: der Kunde vom Fall Jerusalems. Sie ist für seine Profetie der Anfang einer neuen Zeit. Unverkennbar greift 33, 22 (wie 24, 27) auf 3, 26. 27 zurück, aber ein klares Bild von dem Wesen dieses Zustandes des Nichtredenkönnens bekommen wir leider auch hier nicht. Denn, wenn unsere Übersetzung der Stelle genau und sinngemäß ist, redet Ez zwar von dem Aufhören, nicht aber von dem Eintreten des Stummheitszustandes; der Wortlaut der Stelle sagt nichts davon, daß er mit dem Eintreten der Ekstase begonnen habe! Angesichts dieser Sachlage wird es bei dem sein Bewenden haben müssen, was oben zu 3, 27 bemerkt wurde. Das Verhältnis von 33, 22 zu 24, 27 schließt eine merkwürdige Schwierigkeit in sich. Daß es sich in beiden Versen um dieselbe Sache handelt, ist unbezweifelbar; was dort in der Form der Ankündigung mitgeteilt wird, wird hier als Erlebnis erzählt. Und nun ist das Sonderbare, daß beide Angaben chronologisch unvereinbar sind (siehe oben zu 24, 27!). Es gibt eine Lösung des Rätsels: daß ein Versehen oder Gedächtnisfehler des Profeten vorliegt. Da nun an sich unsere Stelle den Vorzug verdient (hier ein datierter, selbständiger Abschnitt, dort eine an anderes angehängte Bemerkung), so muß in der Annahme von 24, 27 ein Irrtum stecken. Das mag wundernehmen. Wer aber weiß, wie wunderliche Irrtümer oder Erinnerungsfehler in den Angaben großer Männer über eigene Erlebnisse vorkommen, wird sich nicht

so sehr darüber wundern. Aber es kommt noch eines in Betracht: die literarische Komposition des Buches. Siehe unten.

b) 23—29 folgt das Jahwewort, dessen Datum 21 A gegeben war; das Datum ist in diesem Falle durch die dazwischen stehende Erzählung des Erlebnisses von der Einleitungsformel des Jahwewortes getrennt. Es liegt nichts näher als die Annahme, daß Ez das, wogegen er sich 23 ff. wendet, eben damals durch den Entronnenen erfahren hat, daß also das Jahwewort durch den Bericht des Entronnenen veranlaßt ist. Also gehört eigentlich 21 + 23 ff. zusammen, und 22 teilt Ez nur im Anschluß daran mit. Daß die im Lande Zurückgebliebenen sich in den Besitz der herrenlos gewordenen Güter des Landes setzten und sich als die Herren des Landes betrachteten, ergab sich fast von selbst. Es war für den Wiederaufbau und die Zukunft des unglücklichen Landes jedenfalls von größter Bedeutung, daß Weinberge, Gärten und Äcker nicht verwahrlosten. Wir hören daher 2 Reg 25, 12 (= Jer 52, 16), daß Nebusaradan „von den geringen Leuten im Lande welche als Winzer und Ackerleute zurückläßt" und Jer 39, 10 diesen Weinberge und 'Äcker' (die Übersetzung ist hier unsicher) verleiht. Andererseits hören wir Jer 40, 9 ff. auch von Gedalja, wie er eine Abordnung von Offizieren, die mit ihren Leuten noch im Lande waren, ermahnt: „Bleibt im Lande . . ., erntet Wein und Obst und Öl . . . und bleibt in euern Städten, die ihr in Besitz genommen habt!" 24 wird ein Wort von den im Lande Gebliebenen zitiert, das ihren Anspruch zum Ausdruck bringt. Die Beziehung auf den Stammvater Abraham als den einen, den Gott zum großen Volk gemacht, mag, in den Abrahamgeschichten der Genesis stark betont und jedem Israeliten wohlbekannt, beliebt gewesen sein; Deuterojesaja muntert Jes 51, 1 ff. durch eben dies Beispiel zur Hoffnung auf Jahwes kommende Weltherrschaft auf. Ez tritt dem zitierten Wort mit außerordentlicher Schärfe entgegen. 25. 26 Diese Leute wollen sich mit Abraham in Parallele stellen, die noch durchaus in den gröbsten Sünden der Vergangenheit stecken? Es sind dieselben Verfehlungen gegen elementare Gebote Jahwes, die auch 18, 6. 10. 11. 15 genannt wurden. Nein, solche Leute sollen das Land, das Jahwe vor Zeiten dem Abraham verheißen und seinen Nachkommen geschenkt hat, nicht besitzen! 27—29 Ihr Treiben wird vielmehr zu einem neuen furchtbaren Strafgericht führen, das sie völlig vernichtet und das Land zur menschenleeren Wüste macht, die nicht einmal ein Wanderer durchzieht. Sie werden nicht die Träger einer neuen Zukunft des Volkes werden. Es ist klar, daß Ez hiermit für die Frage eines künftigen Heils gegenüber den in Juda Zurückgebliebenen eine total abweisende Stellung einnimmt. Träger der Heilszukunft ist die Exilsgemeinde! Daß die Weggeführten aus der Zerstreuung gesammelt und nach Palästina zurückgeführt dereinst das Land besitzen werden, nicht die von der Exilierung Verschonten, hat Ez schon entgegen entsprechenden Ansprüchen der letzteren nach 597 (wenn, wie oben S. 73 f. geschehen, richtig ist, das betreffende Stück schon auf die Gola von 597, nicht erst auf die von 586 zu beziehen) 11, 14—21 mit voller Schärfe ausgesprochen.

c) 30—33. Unmittelbar an die vorhergehende Profetie angehängt, mag dieses kleine Wort auch aus jener Zeit stammen. Wir verstehen es recht gut aus der Lage des Profeten nach dem Bekanntwerden des Falles Jerusalems. 30 Jetzt interessieren sie sich gar sehr für seine Profetie und sind neugierig auf seine von Jahwe ausgehenden Worte. 31 Scharenweise kommen sie. Aber: „sie tun nicht danach". Freilich so Schlimmes wie den in Palästina Zurückgebliebenen hat er ihnen nicht vorzuwerfen; aber Lüge und Unredlichkeit, Gewinnsucht, die zu Unlauterkeit und Unrecht führt, geht noch immer bei ihnen im Schwange. Ihre Herzen sind eben noch ungeläutert, und darum wird das Läuterungsgericht kommen, auf welches 33 deutet. 32 Über Mangel an Zuhörern kann sich der Profet also jetzt nicht beklagen, aber mit Bitterkeit spricht er davon, wie wenig sie sich von dem Ernst seiner Worte packen lassen: sie hören ihm zu, so angenehm berührt, wie man dem Liede des Liebessängers lauscht! Kann der Profet wirklich seine Unheilspredigt, auch nur in bitterer Ironie, hiermit in Vergleich stellen? Dagegen erklärt sich das eigentümliche Bild vom Liebessänger vortrefflich, wenn bereits die Heilspredigt des Profeten vorausgesetzt wird. Dann aber blickt das kleine Stück, an diese Stelle des Buches gestellt, schon auf die folgenden Kapitel hinüber. Freilich: die Heilspredigt des Profeten hat einen furchtbar ernsten Unterton, und das ist der Jammer, daß sie den nicht hören wollen! Dieser Unterton ist die Verkündigung des noch ausstehenden Läuterungsgerichts. 33 So wird das Läuterungsgericht kommen, und wenn es kommt, werden sie zu ihrem Verderben gewahr werden, „daß ein Profet in ihrer Mitte gewesen ist".

Auch in dem Sinne wird Ez diese Verse absichtsvoll neben 21—29 gestellt haben, als sie zeigen, daß der Profet, der sich mit so außerordentlicher Schärfe gegen die in Palästina Zurückgebliebenen wendete, auch den Exulanten den vollen Ernst der profetischen Predigt nicht ersparen kann und daß, bei allem Licht der Heilshoffnung, der dunkle Ernst des Läuterungsgerichts bleibt; der Empfang des Heils wird nur geläuterten Herzen.

Wir treten erst jetzt an die schwierige Frage der Stellung von Kap. 33 innerhalb der literarischen Struktur des Ezechielbuches heran. Das Kap. steht, so wie wir das Ezechielbuch haben, an der Spitze der Sammlung von Heilspredigt, die in 34ff. sich anschließt. Kann diese Stellung als planvoll begriffen werden? Klar ist: Heilspredigt sind die in 33 vereinigten Stücke nicht. Gehören sie dann nicht zu 1—24? So überschreibt z. B. Rothst. Kap. 33: „Schluß des ersten Teils der Weissagungen: Mahnungen und Warnungen an den Profeten und die Exulantengemeinde." Daß 33, 1—20 nicht wohl als Programmrede für die folgende Heilspredigt gelten kann, sahen wir oben. Aber als Schlußrede hinter Kap. 24 ist es doch auch nicht gut denkbar. 33, 21ff. steht mindestens mit V. 22 in engster Beziehung zu 24, 25—27. Was jedenfalls 24, 27 (um von dem anderen Inhalt der Verse einmal abzusehen) dem Profeten angesagt wird, von dessen Eintreffen wird 33, 22 erzählt. Indessen — mag man nun so oder so an 24, 25—27 ändern — wenn man

33, 21 ff. mit 24, 25—27 vergleicht, so ist deutlich: nebeneinander haben beide Stücke gewiß nicht gestanden. Dann wäre zu fragen, ob nicht vielleicht 33, 21 ff. ursprünglich an Stelle von 24, 25—27 unmittelbar hinter 24, 24 gestanden hat. Das ist ohne Frage möglich. Dann könnte Ezechiel oder der Redaktor, nachdem Kap. 25—32 dort eingefügt war und 33, 21 ff. von Kap. 24 losgerissen hatte, 24, 25—27 hinzugefügt haben. Aber: wer konnte ein Interesse daran haben, ausgerechnet dieses Schlußstück, 33, 21 ff., abzureißen und dort Kap. 25 bis 32 einzufügen? Es ist doch in keiner Weise einzusehen, warum er, wer es auch sein mochte, diesen gewaltsamen Eingriff vornahm. Und ferner: Was wird mit 33, 1—20? Die Stücke in Kap. 33 „umzustellen" ist doch eine rein äußerliche Auskunft. Angesichts dieser Schwierigkeiten wäre es vielmehr das einfachste, sich dabei zu beruhigen, daß die Stücke von Kap. 33 Nachträge zu Kap. 1—24 sind, Stücke, die der Redaktor vorfand und am Schlusse der Sammlung anreihte. Bei der Einfügung von Kap. 25—32 hinter dem in seiner Art abschließenden 24, 1 bis 27, die sich verstehen läßt, wurden diese Nachträgevon Kap. 1—24 getrennt.

Ganz befriedigend ist das auch nicht. Ist es nicht doch möglich, die Stellung von Kap. 33 vor 34 ff. als planvoll aus der Seele Ezechiels heraus zu begreifen? Daß wenigstens 33, 21—29 und 30—33 mehr vorwärts als rückwärts, mehr in die Zukunft nach der Katastrofe als in die Vergangenheit vor der Katastrofe blicken, wird man nach dem oben zu diesen Stücken Ausgeführten wohl sagen dürfen. Dann mochte nur Kap. 24 die Sammlung der Unheilsprofetie, die auf die Katastrofe Jerusalems hinausblickte, abschließen, 33, 21 ff. aber mochte die neue Sammlung einleiten; nicht zuletzt schien es durch 33, 22 dazu geeignet. Bleibt 33, 1—20. Gewiß kann man 33, 1 ff. von Haus aus nicht speziell als eine Programmrede für die künftige Heilspredigt ansehen, wie wir oben sahen; aber wenn insbesondere das oben dazu Ausgeführte richtig ist, dann kann man es sehr wohl verstehen, daß es dem Profeten wertvoll war, diese Darstellung seines Wächteramtes mit der dabei hervortretenden positiven Abzweckung auch seiner Unheilspredigt der folgenden Heilspredigt voranzustellen; das mußte ja gerade dann seine Bedeutung haben, wenn ein Läuterungsgericht noch ausstand, von dem ja doch die Heilspredigt Ezechiels weiß. Nicht minder aber behielt der Inhalt von 33, 10—20 für die Folgezeit seine Bedeutung. Nach all diesen Erwägungen dürfte es immerhin die relativ wenigsten Schwierigkeiten bieten, wenn man annimmt, daß Ez die in 33 enthaltenen Stücke selbst der Sammlung seiner Heilspredigt vorangestellt hat, die übrigens keineswegs nur „Heilspredigt" ist und den Vorklang von Kap. 33 wohl verträgt.

Kap. 34.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, weissage gegen die Hirten Israels, weissage und sprich zu ihnen [zu den Hirten]*[a]*: Also hat der*

2 a) לרעים und אלוהם nebeneinander verträgt sich nicht. אלוהם >𝔊; aber „das Pronomen hat natürlich seinem Explicitum gegenüber das Präjudiz der Ursprünglichkeit" Co. Darum ist mit Co לרעים zu streichen.

Herr Jahwe gesprochen: Wehe über die Hirten Israels, welche sich selbst[b] *geweidet haben! Sollen nicht die Hirten die Herde weiden?* 3 *Von ‘der Milch’*[a] *nährt ihr euch und mit der Wolle kleidet ihr euch, das Gemästete schlachtet ihr, die Herde weidet ihr nicht.* 4 *‘Das Schwache’*[a] *habt ihr nicht gestärkt und das Kranke nicht geheilt und das Zerbrochene nicht verbunden und das Versprengte nicht zurückgeholt und das Verlorne nicht gesucht und ‘das Kräftige’*[b] *‘. . .’*[c] *gewaltsam niedergetreten.* 5 *Und zerstreut wurden ‘meine Schafe’*[a], *da kein Hirte war, und wurden jederlei wildem Getier zum Fraße. [Und zerstreut wurden* 6 *‘ ’*[a] *meine Schafe]*[b] *auf allen Bergen und über alle ragenden Höhen und über die ganze Fläche des Landes wurden meine Schafe verstreut, und war keiner, der sich kümmerte, und keiner, der suchte.* 7 *Darum, ihr Hirten, hört das Wort Jahwes.* 8 *So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — weil meine Herde zur Beute wurde und meine Schafe jederlei wildem Getier zum Fraße wurden, da kein Hirte war, und meine Hirten*[a] *sich um meine Herde nicht kümmerten und die Hirten sich selbst weideten, aber meine Herde nicht weideten,* 9 *darum, ihr Hirten,* [a]*höret das Wort Jahwes*[a]*:* 10 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich werde ‘über’*[a] *die Hirten kommen und werde meine Herde aus ihrer Hand zurückfordern und werde ihrem Hirtenamt ein Ende machen, und es werden nicht fürder die Hirten sich selbst weiden, und ich werde meine Schafe aus ihrem Maule erretten und sie werden ihnen nicht mehr zum Fraße dienen.* 11 *Denn also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich, ich selbst werde*[a] *mich meiner Herde annehmen und werde nach ihr sehen;* 12 *wie der Hirt*[a] *nach seiner Herde sieht am Tage ‘. . . . .’*[b], *so werde ich nach meinen Schafen sehen und werde sie retten aus allen Orten, wohin sie verstreut worden sind am Tag der Wolken und des finstern Gewölks.* 13 *Und ich werde sie aus den Völkern herausführen und sie aus den Ländern sammeln und sie wieder in ihr Land bringen, und werde sie weiden ‘auf’*[a] *Israels Bergen, in den Flußtälern und an allen ‘besten Plätzen’*[b] *des Landes.*

---

2 b) Zum Ausdruck des pron. reflex. durch את mit Suffix vgl. GK § 135 k. 3 a) l c 𝔊 𝔙 הֶחָלָב. 4 a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 הַנַּחְלָה. b) l c 𝔊 וּבַחֲזָקָה. c) dl c 𝔊. 5 a) ins c 𝔊 𝔖 𝔙 צֹאנִי. 6 a) dl c 𝔊. 𝔊 beginnt v. 6 mit dem letzten Wort von V. 5 𝔐, liest aber das erste Wort von V. 6 𝔐 nicht; diese Masculinform ist neben dem vorher mit צאני verbundenen Femininplural ohnehin schwer zu ertragen. b) Die Verse 5. 6 zeigen auch nach Beseitigung von ישגו, das zuerst auszuscheiden ist, weil es durch 𝔊 nicht gestützt wird, bedenkliche Breite; 2 mal ותפוצינה צאני und außerdem noch כפצר צאני ist schwerlich ursprünglich. Der vorliegende Text begreift sich sehr einfach als durch Stichwortglosse entstanden. צאני 5 a war ausgefallen, wurde mit ותפוצינה als Stichwort am Rande vermerkt; beides kam an falscher Stelle (Schluß von 5) in den Text. 𝔊 hat צאני auch an rechter Stelle, weist aber dadurch, daß sie ישגו noch nicht hat, auf den rechten Weg. 8 a) 𝔊 𝔏 𝔖 geben „die Hirten“. Aber רעי ist sicher ursprünglich, Ez hat es offenbar und ganz logisch wegen des voraufgehenden מאין רעה geschrieben; auch die schlechten Hirten sind doch als die offiziellen Führer der Herde Jahwes von Haus aus Jahwes Hirten, vgl. auch 10 ודרשתי את־צאני מידם. 9 a) > 𝔊. 10 a) l c 𝔊 עַל. 11 a) Zu dem וְ cons. vor דרשתי siehe Kö 3, 367 a. 12 a) Daß רעה ohne Artikel steht, ist auffallend. Man liest wohl besser כְּבַקֵּר הָרֹעֶה. b) Das ganze Satzglied von היותו bis נפרשות ist zweifelhaft. Schon das Suff. in היותו wird falsch überliefert sein, da der Hirte doch nicht bloß an einem bestimmten Tage bei seiner Herde ist. נפרשות ist ganz unsicher. 13 a) l על c 𝔊. b) מושבי ist mit Ehrl. trotz Vrss. zu tilgen. Erstens heißt der häufig vorkommende

14 *Auf guter Weide werde ich sie weiden, und auf den Bergen des Hochlands Israels wird ihre Trift sein. Dort werden sie lagern auf guter Trift, und* ⌜*auf*⌝[a] *fetter Weide werden sie weiden auf Israels Bergen.* 15 *Ich selbst werde meine Herde weiden und ich selbst werde sie lagern lassen — Spruch des Herrn Jahwe.* 16 *Das Verlorne werde ich suchen und das Versprengte wiederbringen und das Gebrochene verbinden und das Kranke stärken, und das Fette und Kräftige werde ich* ⌜*bewahren*⌝[a] *und werde es weiden, wie es recht ist*[b].

17 *Und ihr, meine Herde! Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich werde Richter sein zwischen den einzelnen Tieren der Herde, mit Bezug auf die Widder und die Böcke.* 18 *Ist's euch zu wenig, die beste Weide abzuweiden, daß ihr das übrige Weideland mit euern Füßen zertretet, und aus der Tränke zu trinken, daß ihr in dem übrigen Wasser mit euern Füßen herumstampft?* 19 *Und die Tiere meiner Herde: was eure Füße zertreten haben, das müssen sie abweiden, und worin ihr mit euern Füßen herumgestampft habt, das müssen sie trinken.* 20 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen* ⌜⌝[a]*: Siehe, ich, ich selbst werde richten zwischen den fetten*[b] *und den magern Herdetieren.* 21 *Weil ihr mit Seite und Schulter zu drängen und mit euern Hörnern zu stoßen pflegtet alle schwachen Tiere, bis ihr sie hinausgescheucht hattet,* 22 *so werde ich meiner Herde helfen und sie sollen nicht mehr zur Beute werden, und ich werde richten zwischen den einzelnen Herdetieren.*

23 *Und ich werde über sie einen Hirten erheben, der sie weiden soll: meinen Knecht David,* ⌜*der wird sie weiden*⌝[a] *und wird ihr*[b] *Hirte sein.* 24 *Und ich, Jahwe, ich werde ihr Gott sein, und mein Knecht David wird Fürst in ihrer Mitte sein — ich, Jahwe, habe es gesagt.*

25 *Und ich werde für sie*[a] *einen Friedensbund schließen und die wilden Tiere aus dem Lande tilgen, so daß sie werden in der Steppe sicher*[b] *wohnen und in den* ⌜*Wäldern*⌝[c] *schlafen können.* 26 *Und ich werde ....*[a] *geben und werde den Regen zu seiner Zeit herabsenden, segenspendende Regengüsse* [b]*werden kommen*[b]. 27 *Und die Bäume des Feldes werden ihre Frucht bringen, und das Land wird seinen Ertrag geben, und sie werden auf ihrer Scholle in Sicherheit leben, und*

Plural anderwärts wie auch (3mal) bei Ez ות —, und zweitens kann מושב nach dem gesamten sonstigen Gebrauch des Wortes nicht Stätten bezeichnen, wo Vieh weidet. Ehrl. schlägt sehr ansprechend מֵיטַב vor, wozu er auf die gleiche Verbindung in Gen 47, 6 hinweist; dies paßt auch ausgezeichnet in den Zusammenhang. Siehe Ehrl. z. St. 14 a) l וּבְמ׳. 16 a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 אֶשְׁמֹר. Das ist in 𝔐 zu אַשְׁמִיד geändert jedenfalls infolge v. 17 ff. Die Veranlassung dazu fällt weg, wenn man 17 ff. als ein neues, selbständiges Redestück erkennt. b) d. h. wie man eben eine Herde weiden muß (Sm). 20 a) dl c 𝔊. b) בריה ist בְּרִיָּה = בְּרִיאָה gelesen worden, dessen Aussprache als בְּרָיָה nach Kö 2, 196[1] nicht ohne Analogie ist. Daß das fem. von בריא und nicht das subst. בִּרְיָה (2 Sam 13, 5. 7. 10) vorliegt, ist selbstverständlich. Einige MSS schreiben בְּרִיאָה. 23 a) > 𝔊 (⁘). b) l c mlt MSS לָהֶם. 25 a) > 𝔊. b) > 𝔊. c) l c Q mlt MSS Edd בַּיְּעָרִים. Zu K vgl. Kö 2, 436[1]. 26 a) 𝔐 „sie und die Umgebung meiner (oder rings um meine) Höhe zum Segen" ist verdorben, siehe auch die Übss. Die Verbindung von אותם und ס׳ג׳ ist sehr bedenklich, auch müßte vor ס׳ in diesem Falle את־ stehen (Ehrl.). Dazu kommt, daß ס׳ג׳ in diesem Zusammenhange sehr überraschen würde, übrigens auch ג׳ in dem hier geforderten besonderen Sinn singulär wäre. b) > 𝔊.

sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich die Stangen ihres Jochs zerbreche und sie aus der Hand derer errette, die sie jetzt als Knechte halten. 28 *Und sie werden nicht mehr den Heidenvölkern zur Beute sein und von den wilden Tieren des Landes gefressen werden, sondern sicher wohnen, und wird keiner sein, der sie aufscheucht.* 29 *Und ich werde ihnen eine* ⸢*reichgesegnete*⸣[a] *Pflanzung erstehen lassen, und es wird fürder nicht vorkommen, daß sie vom Hunger hinweggerafft werden, und sie werden nicht mehr die Schmähung der Heidenvölker tragen.* 30 *Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin, ihr Gott mit ihnen*[a], *und sie mein Volk, das Haus Israel — Spruch des Herrn Jahwe.*

31 *Und ihr, meine Schafe, die Schafe, die ich weide,* ⸢ ⸣[a] *seid ihr,* ⸢*und*⸣[b] *ich bin* ⸢*Jahwe*⸣[c], *euer Gott — Spruch des Herrn Jahwe.*

Jahwe rettet, sichtet und weidet seine Herde und gibt ihr David zum Hirten.

a) **1—16.** Gegenstand dieses ersten Stückes sind die bisherigen Hirten Israels. *α*) **2—6.** In Umkehrung der Natur des Hirtenberufes haben sie sich selbst geweidet statt die Herde. **3—6** wird ihr eigennütziges und pflichtvergessenes Treiben samt seinen Folgen erschütternd geschildert; sie haben es verschuldet, daß Israel in alle Welt verstreut ist. Die herrliche Schilderung des wahren Hirtenberufes, wie sie besonders aus den negativen Sätzen von **4** hervorleuchtet, spricht für sich selbst und bedarf keiner Erläuterung. *β*) **7—16.** So will denn Jahwe, nachdem die schlechten Hirten dies aus seiner Herde gemacht haben, ihrem Hirtenamt ein Ende machen und seine Herde von ihnen befreien **7—10.** Danach aber **11—16** will er, der **B e s i t z e r** der Herde, das, was durch die Pflichtvergessenheit der Hirten seiner Herde verschuldet ist, wieder gut machen, indem er **s e l b s t** in die Hand nimmt, was **H i r t e n** pflicht und **H i r t e n** arbeit ist: er will — ohne Bild — **12. 13** die von den Führern verwahrlosten, ins Unglück des Exils gebrachten Volksteile aus den Orten, wohin sie jetzt verschlagen sind, herausführen, sammeln und wieder in ihr Land bringen. Der Tag der Katastrofe wird in 12 mit für den „Tag Jahwes" üblichen Ausdrücken bezeichnet. Die Heimgebrachten will er dann selbst regieren nach rechter, treuer Hirtenart **15. 16,** und Israels Land wird dann ein fruchtbares, reich gesegnetes sein **14.** Da wird es dann all die Schäden des nationalen Lebens nicht mehr geben, welche die Mißwirtschaft der schlechten Führer verursacht hatte; wie **16** abschließend in positiver Wiederholung der negativen Sätze von V. 4 schildert, wird Jahwe einen Glückszustand des Volkslebens schaffen und wahren, der die Verwirklichung des Ideals ist, das schon in V. 4 zutage trat. — Die Benennung der Fürsten als „Hirten" und ihrer Tätigkeit als „weiden" ist überall im alten Orient und auch sonst verbreitet. Im A. T.

---

29 a) l c 𝔊 𝔖 שְׁלָם = שָׁלוֹם (nicht שָׁלֵם, da dies „heil, unversehrt", nicht aber, was hier der Zusammenhang fordert, „heilvoll, reich gesegnet" heißt). **30 a)** >𝔊 𝔖, **dl frt.** 31 a) dl c 𝔊. b) So mit 𝔊 𝔖. c) ins c 15 MSS 𝔊 𝔖 𝔙 יְהוָה.

ist sie auch ganz gebräuchlich, auch von Jahwe ausgesagt. Daß der Hirt die versprengten Herdentiere sammelt, ist ein Zug, der sich aus dem Hirtenberufe von selbst ergibt. Er ist auch im A. T. nicht erst neu geprägt zur Bezeichnung der Sammlung der exilierten Israeliten. Greßmann (Urspr. S. 251) macht auf eine Stelle in einer Grenzsteininschrift des Königs Merodachbaladan II. aufmerksam, wo Marduk bei der Berufung dieses Königs sagt: „Dies sei der Hirte, der das Versprengte zusammenbringt!" (Siehe auch Greßmann S. 266 f.)

b) 17—22. Ist in 1—16 mit den Fürsten Israels abgerechnet worden, als mit den Hirten der Herde Jahwes, so wendet sich Ez mit 17 der Herde selbst zu. Der feinfühlige Leser wird empfinden, daß 17 ff. nicht eigentlich die geradlinige Fortsetzung von 1—16 sei, zumal da V. 16 etwas Abschließendes hatte. Das ist richtig, wird aber nicht zwingen, die literarische Einheit des Kapitels aufzugeben. Formal sind 1—16 und 17 ff. geschlossene Bilder für sich, inhaltlich aber verbindet sie der gleiche Gegenstand: das Heil des zukünftigen Israel. Denn, soviel Unglück die Fürsten über Israel gebracht haben, es gibt noch anderes Unerfreuliche, das aus Jahwes Herde schwinden muß: das sind die sozialen Mißstände, das ist der Mangel an sozialem Frieden. Dem wendet sich Ez mit 17—22 zu. Die Widder und Böcke sind die Angehörigen der herrschenden Klassen, die durch ihr unsoziales, eigensüchtiges, mutwilliges und liebloses Verhalten den inneren Bestand des Volkslebens untergraben, die Reichen und Mächtigen, die den übrigen Volksgenossen das Lebensnotwendige wegnehmen und sie überdies noch übermütig, gewalttätig und ungerecht behandeln. Es gehört zu Ezechiels Zukunftshoffnung, daß diese Schädlinge alle durch das große Läuterungsgericht aus dem Volkskörper ausgeschieden werden. Erst dieses sozial sanierte Volk wird dann aber

c) 23—24 einen Hirten bekommen, der ein Idealfürst ist, wie er zu dem Idealvolke gehört: David, der den Ehrennamen „Knecht Jahwes" erhält, sofern er wirklich als Jahwes Diener im Sinne des Willens seines göttlichen Herrn seine fürstliche Herrschaft üben wird. עֶבֶד ist Minister, als hohes Staatsdieneramt im Königsstaate 2 Reg 22, 12 bezeugt. „Auch für den ersten David ist diese Bezeichnung als Knecht Jahwes geläufig, vgl. 2 Reg 8, 19; Ps 18, 1; 36, 1; 89, 4. 21" (Rothst.). Scheinbar unvermittelt schließt diese Verheißung an 17—22 an. Tatsächlich beginnt hier ein neuer Abschnitt, sofern nunmehr von 24 an die Bildrede verlassen wird. Man beachte, wie auch dieser David redivivus nicht König, מֶלֶךְ, genannt wird, sondern Fürst, נָשִׂיא. Mit dem Königtum im Sinne der bisherigen Institution ist es für Ez aus. Nun ist Jahwe für die Angehörigen des zukünftigen Israel „ihr Gott" in dem emphatischen Sinne, daß Israel eigentlich eine Theokratie ist; daß Jahwes Knecht Fürst in ihrer Mitte ist, ist sozusagen nur eine Formalität, eine Verwaltungsmaßnahme. Dieser Fürst der Endzeit ist nur eine Institution, die getroffen wird, nachdem Gott selbst ohne irgendwelches Zutun eines menschlichen Messias das geläuterte Volk der Heilszeit hergestellt hat; in ihm bekommt die Theokratie ihre menschliche Spitze. Wenn er als Jahwes Knecht David genannt wird, so bedarf es wohl

keiner Worte, daß damit natürlich gesagt sein soll, daß er als ein zweiter David das Ideal des Idealkönigs Israels erneuern soll. Zu diesem aber gehört fraglos die Vereinigung von Gesamt-Israel. Über sie als Hoffnungsziel Ezechiels siehe 37, 15 ff. Hier deutet schon das „ein Hirte" V. 23 darauf hin.

d) **25—31.** In unmittelbarem Anschlusse an das Vorhergehende wird in den letzten Versen dieses Einheitsreich des zweiten David als ein Segensreich geschildert, das ein Wunder ohnegleichen ist. Der Friedensbund, den Jahwe **25** zugunsten Israels mit den wilden Tieren schließt, findet sich schon Hos 2, 20; sollte Ez nicht wirklich diese Stelle kennen und im Auge haben? Die Verse **26—28** haben in allem einzelnen ihre Entsprechung in Lev 26, 4. 5. 6. 13; die Berührung ist so eng, daß gerade diese Verse zu denjenigen Stellen von Lev 26 gehören, die die Frage der Autorschaft oder Mitautorschaft Ezechiels an Lev 26 zum Problem machen. **29** Als mit einem sehr fruchtbaren Lande von Jahwe Gesegnete werden sie auch nicht mehr als Hungerleider schmählich vor den Heiden dastehen vgl. 36, 30. **30** „Dann wird aber vor allem Israel selbst die Bürgschaft der göttlichen Gnade haben" (Sm). **31** greift noch einmal auf das Bild zurück, von dem ja die ganze Rede ausging. Der Vers macht allerdings neben 30 durchaus den Eindruck eines redaktionellen Nachtrages.

Kap. 34 zeigt enge Berührung mit Jer 23, 1—6. Die Frage, ob Ez diese Stelle gekannt hat und nur den gleichen Gegenstand in seiner Weise behandelt, verdient Erwägung. Von einer Vergleichung im einzelnen muß hier abgesehen werden, doch sei auf ein paar besonders wichtige Punkte aufmerksam gemacht: 1. Jer: „ich will dem David einen gerechten Sproß erstehen lassen"; Ez: „ich will über euch . . . den David erstehen lassen". 2. Jer nennt ihn מֶלֶךְ, Ez נָשִׂיא. 3. Die Vereinigung von Gesamtisrael ist in Jer 23 ursprünglich nicht ins Auge gefaßt. 4. Zu Ez 34, 15—22 findet sich in Jer 23 keine Parallele. (Über die Frage der literarischen Einheitlichkeit von Jer 23, 1 ff. siehe die Komm. und Rothst. bei Kautzsch; sie ist sehr umstritten!)

Kap. 35.

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, richte dein Angesicht gegen das Gebirge Se'ir und weissage wider es* 3 *und sprich zu ihm: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich werde mich 'gegen dich'*[a] *wenden und meine Hand gegen dich ausstrecken und dich zu Wüste und Verwüstung machen.* 4 *'Und'*[a] *ich werde deine Städte zur Einöde machen und du wirst zur Verwüstung werden, und du wirst erkennen, daß ich Jahwe bin.*

5 *Deswegen, weil du ewige Feindschaft hieltest und die Söhne Israels dem Schwerte überliefertest*[a], *zur Zeit ihrer Katastrofe, zur Zeit der Endschuld,* 6 *darum: So wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe: [denn zu Blut will ich dich machen, und Blut*

3 a) l c 𝔊 עָלֶיךָ. 4 a) l c 𝔊 𝔖 וְ. 5 a) Die dichterische Wendung הִגִּיר עַל־יְדֵי חָרֶב noch Jer 18, 21 und Ps 63, 11.

soll dich verfolgen][a]. *Fürwahr, ʿmit Blut hast du dich verschuldetʾ*[b], *und Blut wird dich verfolgen.* 7 [*Und ich werde das Gebirge Seʿir zur* [a]*Wüste und Verwüstung*[a] *machen und werde aus ihm tilgen* [b]*Kommende und Gehende*[b]][c]. 8 *Und ich werde* ʿ..ʾ[a] *ʿmit deinen Durchbohrtenʾ*[b] *deine Höhen und deine Täler füllen, und in all deinen Flußtälern, in denen werden Schwertdurchbohrte fallen.* 9 *Zu ewiger ʿWüsteʾ*[a] *werde ich dich machen, und deine Städte werden nicht bewohnt sein*[b], *und ihr werdet erkennen*[c], *daß ich Jahwe bin.*

10 *Weil du gesagt hast: die*[a] *beiden Völker und die*[a] *beiden Länder, mein sollen sie werden, ʿund ich will sie in Besitz nehmenʾ*[b] — *während doch Jahwe daselbst ist,* 11 *darum: so wahr ich lebe — Spruch des Herrn Jahwe — ich werde ʿmit dirʾ*[a] *verfahren* [b]*gemäß deinem Zorn und gemäß deiner Leidenschaft, womit du infolge deines Hasses*[c] *an ihnen gehandelt hast*[b], *und ich werde mich ʿan dirʾ*[d] *offenbaren, wenn ich dich richten werde,* 12 *und du wirst erkennen, daß ich Jahwe bin. Ich habe alle deine Lästerungen gehört, die du wider die Berge Israels gesprochen hast, indem du sagtest: „Wüste!*[a] *Uns sind sie zum Schmause gegeben!“* 13 *Und ihr tatet groß gegen mich mit euerm Munde, und ʿmachtet frechʾ*[a] *eure Worte gegen mich. Ich habe es gehört!* 14 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen:* ʿʾ[a]. 15 *Gemäß deiner Freude über den Erbbesitz des Hauses Israel, weil er verwüstet lag, werde ich dir also tun: Wüste wirst du sein, Gebirge Seʿir, und ganz Edom ʿVernichtungʾ*[a]. *Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

---

6 a) Parallele, die 𝔊 nicht hat. כי gebraucht Ez sonst niemals nach der Schwurformel חי אני. b) l c 𝔊 בְּדָם אָשַׁמְתְּ vgl. 22, 4, siehe Co z. St. 𝔐 würde bedeuten „du hattest Widerwillen gegen Blut“ vgl. 11, 8. Wir verstehen das im Zusammenhange nicht; wären die Worte ursprünglich, so läge jedenfalls eine Beziehung vor, die wir nicht kennen. 7 a) Es ist wie V. 3 לִשְׁמָמָה וּמְשַׁמָּה zu lesen, ומשמה mit 16 MSS Vrs. Als dies in שממה verschrieben war, wurde das erste שממה differenzierend punktiert. b) 𝔊 übersetzt wie 25, 13 die Worte אדם ובהמה. Die Redensart עבר ושב „hin und zurückgehen“ auch Ex 32, 27; Sach 7, 14; 9, 8. c) Der Vers verrät sich durch die 3. pers. als sekundär. 8 a) dl c 𝔊. (Die Einfügung hängt wohl mit der Einfügung von V. 7 zusammen.) b) l c 𝔊BaAQ חֲלָלֶיךָ (vel c 𝔊B חֲלָלִים). 𝔐 ist durch V. 7 veranlaßt. 9 a) l c 𝔊 𝔖 𝔗 שְׁמָמָה. b) l K תֵּישַׁבְנָה vgl. dazu Mi 1, 8; Ps 72, 14. Das Jod ist mater lectionis, um die Auffassung der Form als Impf. von שוב zu verhindern Ehrl. c) 𝔊 𝔖: Sing. 10 a) Zur nota acc. hier vgl. 17, 21 und Kö 3, 270 c. e. 𝔊 𝔖 𝔏 𝔙 scheinen sie nicht gelesen zu haben. b) l c Vrs וִירַשְׁתִּיהָ. 11 a) ins c 𝔊B 𝔖 לָךְ. b) 𝔊B hat nur כְּאֵיבָתֵךְ statt des recht umständlichen 𝔐. c) Zur Form siehe GK § 91 l. d) l c 𝔊 בָךְ. So statt 𝔐 zu lesen empfiehlt sich durch 20, 5. 9; 38, 23. 12 a) K שָׁמֵמָה cf 𝔗. Q שָׁמֵמוּ, so auch 𝔖 (𝔙?). Q gleicht offenbar aus. Am besten liest man שְׁמָמָה „Wüste!“ als höhnischer Ausruf, wie 36, 2. 13 a) > 𝔊. עתר ist das aramäische Äquivalent von hebr. עשר. Aus dem mehrfach belegten (1 Sam 2, 3; Ps 31, 19; 75, 6; 94, 4) Adjectiv עָתָק „frech (von Worten)“ darf man eine entsprechende Bedeutung des Verbums annehmen, die allerdings hebr. nicht belegt ist, etwa wie arab. „freilassen“, und also lesen: וְהַעְתַּקְתֶּם Ehrl. 14 a) Der verdorbene Text ist in 15 durch einen tadellosen ersetzt worden, der jedenfalls zunächst am Rande stand. Er kam dann in den Text, auch der verdorbene blieb. Noch 𝔊 hat den guten Text nicht, der Sachverhalt ist aber so verständlich, daß trotz der relativen Jugend der Randkorrektur nichts dagegen spricht, daß diese aus einem unverletzten Text das Ursprüngliche bietet. 15 a) l. כָּלָה subst. „Vertilgung, Vernichtung“. 𝔊B 𝔏 lesen וְכָלָה, als perf. Qal von כלה aufgefaßt.

Unheilsprofetie gegen das Gebirge Seir.

Eine kurze Unheilsprofetie gegen Edom findet sich auch 25, 12—14 innerhalb der Profetien gegen die Umvölker, die in Kap. 25 zusammengestellt sind. Hier innerhalb der Heilspredigt mag dieses ausführlichere Orakel gegen das Land der Edomiter zunächst überraschen. Es hat aber ohne Frage vor Kap. 36 gestanden; Kap. 36 setzt es voraus, siehe dort. Schon die Aufschrift „Gebirge Seir" hat in der von 36, 1 ff. „Berge Israels" ihre Entsprechung. Die Edomiter haben sich bei der Katastrofe Judas gegen Jerusalem-Juda sehr feindselig gezeigt; sie haben offenbar den Chaldäern bei der Eroberung der Stadt Dienste getan. Das klingt nicht nur aus den beiden Profetien bei Ez heraus, sondern auch aus Ob 10 ff.; Thren 4, 21 f.; Ps 137, 7, und ist ihnen nicht vergessen worden, wie noch Jes 34, 8 zeigt. — Hier wird zunächst 5 deutlich gesagt, daß die Edomiter den Chaldäern bei der Einnahme Jerusalems in die Hände gearbeitet haben. Zu dem eschatologischen Terminus „Zeit der Endschuld", der hier auf das geschichtliche Ereignis angewendet wird, vgl. 21, 30. Auch בעת אידם ist eschatologisch. Die „ewige Feindschaft" geht wohl nicht bloß auf die beharrliche Feindseligkeit in jener für Juda so schlimmen Zeit, sondern greift wohl auch schon zurück auf die uralte Feindschaft zwischen Esau und Jakob, von der die Patriarchengeschichten erzählen. Wegen des feindseligen Verhaltens in Judas Notzeit — so mit einer ersten Begründung 5—9 — kommt die Katastrofe über das Gebirge Seir. Hierzu kommt eine zweite Begründung 10—15, die in die gleiche Gerichtsansage ausklingt: Edom hoffte mit seinem dienstwilligen Verhalten gegen die Chaldäer Geschäfte zu machen; es hoffte, in den Besitz des alten Gebiets von Juda und Israel zu kommen. Das war jedenfalls Frevel gegen Jahwe, da von diesem Gebiet noch immer gilt, daß Jahwe daselbst ist 10, und wenn sie sich in dieser Hoffnung 15 schadenfroh über Israels Erbbesitz äußerten, so zieht ihnen das die Vernichtung zu. Die Formulierung in 13 ist so scharf und bestimmt, daß angenommen werden muß, es sind Ez lästerliche Äußerungen aus edomitischen Kreisen über Jahwe bekannt geworden, auf die er hier anspielt; ihren Inhalt kann man sich leicht vorstellen. Das ganze Kapitel ist, wie die anderen oben genannten gegen Edom gerichteten Stellen des A. T., von außerordentlichem Ingrimm über das Verhalten der Edomiter gegen Juda in seiner schwersten Notzeit erfüllt; es ist der Ingrimm über die Gemeinheit des stammverwandten Volkes, das aus der Schwäche des Nachbarn Nutzen ziehen will und darum dem natürlichen gemeinsamen Feind der syrischen Kleinstaaten Handlangerdienste leistet.

Kap. 35 ist offenbar in der Zeit geschrieben, als Ezechiel die übrigen in 34 ff. gesammelten Profetien schrieb; 36, 2 und 1 knüpft deutlich an Kap. 35 an. Das starke Interesse Ezechiels an dem Gericht über Edom erklärt sich aus der Zeitlage; es war offenbar eine große Gefahr, die dem total geschwächten Juda von Edom her drohte. Hat Ez in 33, 21—29 den folgenden Heilspredigten die Versicherung vorausgeschickt, daß nicht die in Palästina Zurückgebliebenen

„das Land besitzen“ werden, so gibt er Kap. 35 die Versicherung, daß auch die Edomiter nicht die Erben Judas, die Besitzer des alten Erbbesitzes Israels werden sollen. So schließt denn die Profetie von der Wiederherstellung von Israels Land 36, 1—15 in der Tat an Kap. 35 an.

Kap. 36, 1—15.

1 *Und du, Menschensohn, weissage* ⸢*über*⸣[a] *die Berge Israels und sprich: Berge Israels, hört das Wort Jahwes!* 2 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil der Feind über euch sprach: Hei,* ⸢*ewige Verwüstung*⸣[a]*! — zum Besitz ist es uns geworden!* 3 *Darum weissage und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Alldieweil*[a] *man nach euch gierig* ⸢*schnaubte*⸣[b] *und schnappte von ringsumher, so daß ihr Besitz wurdet für den Rest der Völker, und wurdet auf den Rand der Zunge gebracht*[c] *und ins Gerede der Leute*[d]. 4 *Darum, ihr Berge Israels, hört das Wort* [*des Herrn*][a] *Jahwes: Also hat der Herr Jahwe gesprochen über die Berge und über die Höhen, über die Flußtäler und über die Gründe, über die verödeten Ruinen und über die verlassenen Städte, die zur Beute und zum Gespött geworden sind für den Rest der umwohnenden Völker.* 5 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Fürwahr, im Feuer meines Zorneseifers habe ich geredet wider den Rest der Heiden und wider das gesamte*[a] *Edom, weil sie mein Land sich zum Besitz bestimmt haben mit schadenfrohem Herzen, mit verachtungsvoller Seele*[b] ⸢*. . .*⸣[c]. 6 *Darum weissage über das Land Israels und sprich über die Berge und über die Höhen und über die Flußtäler und über die Gründe: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich habe in meinem Zorneseifer und in meinem Grimm geredet, weil ihr die Schmähung der Heidenvölker getragen habt.* 7 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Ich habe meine Hand erhoben: Fürwahr, die Heidenvölker, welche rings um euch wohnen, die werden ihre Schmähung tragen.* 8 *Aber ihr, Berge Israels, ihr werdet eure Zweige*[a] *bringen und eure Früchte tragen für mein Volk Israel, denn sie sind nahe zu kommen.* 9 *Denn siehe, ich komme zu euch und wende mich euch zu, und ihr werdet bestellt und besäet werden.* [10 *Und ich mache zahlreich auf euch die Menschen, das ganze Haus Israel insgesamt, und die Städte werden be-*

1 a) l עַל c 𝔊. 2 a) l c 𝔊 שְׁמָמַת ע' cf 35, 9. 12. 𝔐 „und ewige Höhen“, singulärer Ausdruck für Ez und angesichts der Stützung von 𝔊 durch 35, 9. 12 schwerlich ursprünglich. 3 a) Statt יַעַן בְּיַעַן steht 13, 10 יַעַן וּבְ' vgl. Kö 3, 389i; so wird auch hier zu lesen sein. b) 𝔐 ließe sich allenfalls (mit GK § 67r u. a.) als Inf. Qal eines Verbums שׁמם = שׁמה erklären. Da aber שׁמם auch dem Sinne nach hier nicht am Platze wäre, wird man wohl am besten mit Hitz. Kr. נָשֹׁם (dieses Verb noch Jes 42, 14) lesen und dann natürlich den folg. Inf. ebenfalls als Inf. cstr., also שְׁאֹף punktieren. c) Der Sinn der Redensart ergibt sich aus dem Zusammenhange. Zu תַּעֲלוּ s. GK § 75y. Vielleicht ist besser Qal zu lesen. d) Die Worte sind ungenau an die vorherige Redensart angeschlossen; selbst wenn die Verbindung עלה על־ד' wirklich überlegt wäre, so fehlt doch jedenfalls עַל. 4 a) prb dl. 5 a) Statt der aram. Orthographie כלא haben 19 MSS Edd Q^Or כֻּלָּה. Zu א statt ה vgl. 27, 31; 41, 15. b) Vgl. 25, 6. 15. Vielleicht ist כל zu tilgen, 𝔊 hat es nicht gelesen. c) crrp. 8 a) zu ענפכם s. Kö 2, 70, 467.

wohnt und die Ruinen aufgebaut werden.][a] 11 *Und ich mache zahlreich auf euch Mensch und Vieh, und sie werden sich mehren und fruchtbar sein, und ich werde euch bewohnt sein lassen wie in eurer Vergangenheit*[b] *und werde ⸢euch⸣*[a] *noch mehr Gutes erweisen als selbst in eurer ersten Zeit*[b], *und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.* [12 *Und ich werde Menschen auf euch wandeln lassen, mein Volk Israel, und sie werden dich*[a] *in Besitz nehmen, und du*[a] *wirst ihr Erbbesitz sein, und du*[a] *wirst sie nicht fürder kinderlos werden lassen.*][b]

13 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Weil ⸢sie⸣*[a] *⸢zu dir⸣*[b] *sprachen: Eine Menschenfresserin bist du gewesen, und eine, die ihr eigenes Volk*[c] *kinderlos macht, bist du gewesen* — 14 *darum: du sollst keinen Menschen fürder fressen und dein Volk*[a] *nicht fürder ⸢kinderlos machen⸣*[b] — *Spruch des Herrn Jahwe.* 15 *Und ich werde dich*[a] *nicht ferner die Schmähung der Heiden hören lassen, und die Schändung der Völker wirst du nicht fürder tragen müssen* ⸢⸣[b] — *Spruch des Herrn Jahwe.*

Heilsprofetie über die „Berge Israels“.

Die „Berge Israels“, an welche die Weissagung gerichtet ist, stehen wie 6, 2 für das Land Israel, wie im vorigen Kap. „Gebirge Seir“ für das Land Edom. Der Feind in **2** ist Edom, doch sind **3. 5** auch andere Nachbarn nicht ohne Erfolg darauf aus gewesen, das Erbe der Weggeführten anzutreten. Der „Rest der Völker“ ist, was nach all den kriegerischen Ereignissen, in deren Zusammenhang die Katastrofe über Juda erfolgte, von den Nachbarvölkern noch übrig geblieben ist. Daß Edom **5** wieder besonders genannt wird, ist teils durch die Anknüpfung an Kap. 35, teils durch die Tatsachen selbst bedingt. Was die Berge und Täler Israels tragen mußten und wofür sie von den Heidenvölkern geschmäht wurden, das müssen nun die Heidenvölker selbst tragen zu ihrer Schmach **6. 7.** — Daß der Text von 1—7 nicht einheitlich ist, beweist die Tatsache, daß die Formel כה אמר א׳ י׳ in sechs Versen hintereinander (2—7) sechsmal vorkommt und fünf Verse hintereinander mit לָכֵן beginnen. Aber welche Sätze sekundär sind, ist im einzelnen schwer zu sagen. — Während also die Nachbarvölker nun ihre Schmach tragen sollen, werden **8** die Berge Israels mit reichem Wachstum und großer Fruchtbarkeit gesegnet, da die An-

10 a) Siehe die Erkl. 11 a) ins c 𝔊 𝔖 𝔗 לָכֶם. b) Ein Subst. רֵאשָׁה ist sonst nicht zu belegen, und der Plur. von קדמה kommt außer an unserer Stelle nirgends vor. Es hat viel für sich, mit Ehrl. an 2. Stelle מֵרֵאשִׁיתְכֶם zu lesen, das durch falsche Setzung des Jod verdorben wurde, und dann auch an 1. Stelle קַדְמַתְכֶם, was infolge der Änderung an 2. Stelle auch verändert worden ist. 12 a) 𝔊 𝔖 haben diesen Wechsel des Numerus nicht, sondern 2. plur. b) Siehe die Erkl. 13 a) Statt אֹמְרִים ist nach יען zu lesen אָמְרָם. b) l c 𝔊 𝔖 לָךְ. Das übrigbleibende ם kann man mit Kr zum folg. Worte ziehen; das Part Pi. מְאַכֶּלֶת paßt gut zu dem folg. מְשַׁכֶּלֶת. c) l K; item Vrs. 14 a) l K; item Vrs. b) l c Q תְשַׁכְּלִי. K hieße „straucheln machen“; ein nicht unmöglicher Text, aber angesichts 13 liegt gewiß nur Schreibfehler vor. 15 a) Hi von שׁמע mit אל der Person auch Jer 49, 2. b) dl c 𝔊.

kunft der Exilierten in der Heimat, die jetzt in der Heilsweissagung „mein Volk Israel“ genannt werden, nicht mehr lange auf sich warten lassen wird. **9** Ihre Ankunft bedeutet für die Berge Israels zugleich das Kommen Gottes selbst, der sich den Bergen Israels nun gnädig zuwendet. Dann wird das jetzt brach liegende Bergland wieder bestellt und besät werden. Unter Jahwes Segen wird **10** eine so wunderbar starke Zunahme der Bevölkerung eintreten, daß ganz Israel wiederhergestellt und die zerstörten Städte aufgebaut und bewohnt werden sollen. **11** So zahlreich sollen Mensch und Vieh im Lande sein, daß der Stand der Vergangenheit wieder erreicht wird; ja, der Segenszustand soll sogar den der ersten Zeit noch übertreffen. **12** Das Land bleibt dann für immer Besitz des Volkes Jahwes; die Exilierung wird sich nicht wiederholen. — Auch **10—12** ist augenscheinlich nicht einheitlich. Die drei Verse zeigen weder von 10 zu 11 noch von 11 zu 12 einen rechten gedanklichen Fortschritt; sie stehen nur nebeneinander. Was im einzelnen aufgefüllt ist, läßt sich wieder schwer sagen. Jedenfalls schließt 11 gut an 9 an, bleibt bei der Anrede an die Berge (während 10 auch von den Städten redet und 12 das Land einmengt) und hat die übliche Schlußformel; danach wird man 11 als original, 10 und 12 als Auffüllungen ansprechen dürfen. — Desgleichen werden die Verse **13—15** der ursprünglichen Konzeption nicht angehören, denn hier ist die Anrede an die Berge ganz aufgegeben. Das Land wird angesprochen; in einem eigentümlichen Bilde wird es mit einem wilden Tiere verglichen, das Menschen fraß. Die Verse scheinen an 12 (Ende des Verses) anzuschließen.

Wie schon oben bemerkt, schließt 36, 1—15 schon mit seinen Anfangsversen eng an Kap. 35 an. Der Vergleich der Anfangsformel von Kap. 36 mit der von Kap. 34, Kap. 35 und 36, 16 ff. unterstützt die Vermutung, daß 36, 1 ff. von Anfang an im Hinblick auf Kap. 35 geschrieben ist; die Gegenüberstellung des Schicksals des „Gebirges Seir“ und der „Berge Israels“ schließt beide Stücke zu einem Ganzen zusammen.

Kap. 36, 16—38.

16 *Und es erging das Wort Jahwes an mich also:* 17 *Menschensohn, als die vom Hause Israel auf dem Boden ihres Landes wohnten, da verunreinigten sie es mit ihrem Wandel und mit ihren Taten — gleich der Unreinheit der Menstruation war ihr Weg vor mir.* 18 *Da goß ich meinen Grimm aus über sie [wegen des Blutes, welches sie auf dem Lande vergossen hatten, und mit ihren Götzen hatten sie es verunreinigt]*[a] 19 *und ich zerstreute sie unter die Heiden, und sie wurden in die Länder versprengt, und nach ihrem Wandel und nach ihren Taten richtete ich sie.* 20 *'Und sie kamen'*[a] *zu den Heiden an den Orten, wohin sie gelangten, und entweihten meinen heiligen Namen, indem man über sie sprach: Jahwes Volk sind die, und aus seinem Lande haben sie ausziehen müssen!* 21 *Da tat es mir leid*[a] *um meinen heiligen*

18 a) > 𝔊B 𝔏 (※), prb. add. Bemerke die ungefüge Konstruktion! 20 a) l c nonn MSS Vrs וַיָּבֹאוּ. 21 a) 𝔊 𝔏 + עֲלֵיהֶם. Dann würde das לא למענכם V. 22 in scharfem Gegensatze zu diesem עליהם stehen. Aber 21 B (im Hauptsatz vorher nur Suffix עליהם,

Namen, weil ihn die vom Hause Israel unter den Heidenvölkern entweiht hatten, wohin sie gekommen waren. 22 *Darum sprich zu dem Hause Israel: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Nicht euretwegen handle ich, Haus Israel, sondern für meinen heiligen Namen, den ihr entweiht habt unter den Heiden, wohin ihr gekommen seid.* 23 *Und ich werde meinen großen Namen wieder heilig machen, der entweiht ist bei den Heiden, den ihr in ihrer Mitte entweiht habt, und erkennen werden die Heiden, daß ich Jahwe bin —* [a]*Spruch des Herrn Jahwe*[a] *— wenn ich an euch meine Heiligkeit wiederherstelle vor ihren Augen.* 24 *Und ich werde euch herausnehmen aus den Heidenvölkern und euch sammeln* [a]*aus allen*[a] *Ländern und euch in euer Land bringen.* 25 *Und ich werde reines Wasser über euch sprengen, so daß ihr rein werdet; von all euern Unreinigkeiten und von all euern Götzen werde ich euch rein machen.* 26 *Und ich werde euch ein neues Herz geben, und einen neuen Geist werde ich in euer Inneres legen, und werde das Steinherz aus euerm Leib entfernen und euch ein Fleischherz geben.* 27 *Und meinen Geist werde ich in euer Inneres geben und werde machen, daß ihr in meinen Satzungen wandelt und meine Rechte beobachtet und tut.* 28 *Und ihr werdet in dem Lande wohnen, welches ich euern Vätern gegeben habe, und werdet mein Volk sein, und ich*[a] *werde euer Gott sein.* 29 *Und ich werde euch erlösen aus all euern Unreinigkeiten, und werde dem Getreide rufen und es reichlich werden lassen und keine Hungersnot über euch kommen lassen.* 30 *Und ich werde die Früchte der Bäume und den Ertrag des Feldes reichlich machen, auf daß ihr nicht mehr die Schande der Hungersnot hinnehmen müßt unter den Heiden.* 31 *Und ihr werdet eures schlimmen Wandels gedenken und eurer Taten, die nicht gut waren, und werdet vor euch selbst Abscheu empfinden wegen eurer Verschuldungen und wegen eurer Greuel.* 32 *Nicht um euertwillen handle ich — Spruch des Herrn Jahwe — das sei euch kund. Schämt euch und laßt's euch leid sein wegen eures Wandels, Haus Israel!*

33 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: An dem Tage, da ich euch rein mache von all euern Verschuldungen, werde ich die Städte neu bevölkern, und die Ruinen werden wieder aufgebaut werden.* 34 *Und das verwüstete Land wird neu bestellt werden anstatt des Zustands der Wüste, in dem es vor den Augen jedes Vorüberziehenden dalag.* 35 *Und man wird sagen: Dieses*[a] *Land da, welches verwüstet war, ist wie der Garten von Eden geworden, und die in Ruinen liegenden und verwüsteten Städte sind befestigt und bewohnt.* 36 *Und die rings um euch übrig gebliebenen Heidenvölker werden erkennen, daß ich, Jahwe, wiederaufgebaut habe die zerstörten Städte, neu bepflanzt habe das verwüstete Land. Ich, Jahwe, habe es gesagt und werde es tun.*

37 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Auch dies noch ihnen zu tun werde ich mich vom Hause Israel erbitten lassen: ich werde sie so zahlreich an Volk machen wie die Schafe.* 38 *Wie die zu heiligen Gaben bestimmten Schafe, wie die Schafe Jerusalems an seinen Festen, so werden die verödeten Städte voll werden von Menschenschafen. Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

im abhängigen Satz בית ישראל) spricht mehr für 𝔐. 23 a) > 𝔊B 𝔏 (⁜). 24 a) nonn MSS 𝔖 מִן־. 28 a) Diesem אנכי stehen in Ez 138 אני gegenüber! Auch wo sonst bei Ez die Formel 28 B vorkommt, steht אני, sogar in dem von 36, 28 abhängigen V. 11, 20. 35 a) Das demonstr. הַלֵּזוּ findet sich nur hier. Siehe Kö 2, 367, GK § 126 y.

Das kommende Heil: sein Grund, seine innerliche und äußerliche Segensfülle.

Während Kap. 35 und 36, 1—15 eng zusammengehören, beginnt 36, 16 ff. mit selbständiger Einleitungsformel ein neues Stück. Es mag wohl sein, daß es auf das Vorhergehende zurückblickt, aber es ist ein Ganzes für sich. Wunderbar tief und reich fließt hier der heilige Strom der Heilserwartung. Obgleich das Stück in einzelnen Ausdrücken die priesterliche Eigenart und Begrenztheit des Ezechiel scharf heraustreten läßt, gehört es zu den köstlichsten Perlen profetischer Heilspredigt.

a) V. 16—32. Das Stück beginnt mit einem Rückblick auf die ganze sündige Vergangenheit des Volkes. Die dauernde Verunreinigung des Landes durch die Sünden seiner Bewohner **17** hat schließlich zur verderblichen Auswirkung des göttlichen Gerichtszornes geführt **18**, zu einem gerechten, den Sünden des Volkes entsprechenden Strafgericht, zur Exilierung des Volkes und zu seiner Verstreuung in die Heidenländer **19**. Aber die Tatsache, daß die Israeliten, Jahwes Volk, unter den Heiden als durch Feindesmacht aus ihrem Lande Vertriebene dastanden, führte zur Entweihung des Jahwenamens unter den Heiden, die darin nichts anderes als die Schwäche des Gottes Israels sehen mußten **20**; vgl. 20, 9. 14. 22. Dabei darf es nicht bleiben; das läßt die Ehre des Namens Jahwes nicht zu. Hiermit ist für Jahwe der Grund gegeben, zugunsten Israels heilschaffend einzugreifen **21**. Wenn dieses Heilshandeln Gottes weiterhin im einzelnen beschrieben wird, so geschieht das nicht, ohne daß **22. 23** noch einmal mit scharfer Antithese hervorgehoben würde, daß der Grund von Jahwes Einschreiten nur eben die Wiederherstellung seines jetzt bei den Heiden entweihten „großen Namens“ (so noch Mal 1, 11; vgl. auch Dt 28, 58; Ps 8, 2) ist. Es mag uns befremden, daß hier der Hinweis auf die Liebe Gottes zu Israel völlig fehlt, daß ihn das „nicht um euertwillen“ schroff auszuschließen scheint. Es liegt daran, daß es sich im Zusammenhange um den heiligen Gott handelt und daß es da dem Profeten darauf ankommt, die Schwere der Verschuldung und das gänzlich Unverdiente des Heilsempfangs herauszustellen, der nicht irgendwie durch das Verhalten der Begnadigten angeregt war. Gott handelt mit seinem Rettungswerke an Israel durchaus als der Heilige. Gerade darum kann er es nicht bei der Sammlung und Heimbringung der Exilierten bewenden lassen **24**, sondern muß sie auch reinmachen **25**, sie wie beim Lustrationsritus gleichsam mit Wasser besprengen, um alle Sünden der Vergangenheit zu tilgen. Das können sie nicht selbst schaffen; hier reicht nur das souveräne Heilshandeln Gottes aus: er muß sie reinigen. Und mit der Vergebung der vergangenen Schuld ist es nicht getan; es muß zugleich erneute Aufhäufung von Schuld für die Zukunft unmöglich gemacht werden. Das kann kein Mensch; es geht nur so, daß Gott selbst eine schlechthin wunderbare Umwandlung, ja vielmehr Neuschaffung der Menschenherzen vornimmt **26**. Den Gegensatz der notwendigen neuen Gesinnung zu der unbrauchbaren alten hat Ezechiel in un-

nachahmlicher Weise durch das Bild des Fleischherzens, das für das alte Steinherz dem Menschen in die Brust gelegt wird, anschaulich gemacht. Und dann bedarf es weiter noch der treibenden, tüchtigenden Kraft zum Tun des Gotteswillens. Auch die kann der Mensch nicht aus sich selbst entwickeln, sondern Gott muß ihm seinen Geist dazu in sein Inneres geben, und Gott will das tun 27. Die Verse zeigen enge Verwandtschaft mit Ps 51, 12. 14. Der Psalmist, der um ein reines Herz und um einen neuen gewissen Geist bat, bittet danach weiter noch darum, daß ihm Gott seinen „heiligen Geist" nicht entziehen möge, damit in ihm ein „williger Geist" walte. So wirkt auch bei Ezechiel erst Gottes Geist im Menschen, daß Gottes Wille, wie er in seinen „Satzungen und Rechten" vorliegt, durch den Menschen geschieht. Dann aber kommt wirklich die Segensfülle des Heils; Israel wird 28 das Land der Väter von neuem bewohnen, so aber, daß das Wirklichkeit geworden ist, was mit jener Formel ausgedrückt wird, die in schlichtester Form das Höchste sagt, was von dem Verhältnis zwischen Jahwe und Israel gesagt werden kann. (Bei Ez steht sie, außer 11, 20, wo Abhängigkeit von 36, 28 vorliegt, noch 14, 11; 37, 23. 27 und erweitert 34, 30.) Dann wird Jahwe auch dem Getreide rufen (vgl. Hos 2, 23, 24), wird den Ertrag der Feldfrüchte und Fruchtbäume wunderbar reichlich machen, und so wird es keine Hungersnot wieder im Lande geben, die sie von neuem als von ihrem Gotte schimpflich Gestrafte vor den Heiden in Schande brächte 29. 30. Das alles wird 31 tiefe moralische Wirkung auf sie ausüben: Scham und Reue! Und so soll's auch sein 32. Dieser Vers bildet, den Anfang der mit V. 22 begonnenen Jahweworte noch einmal aufnehmend, deutlich einen Abschluß.

b) Ein Nachtrag 33—36 beschreibt den Eindruck der wunderbaren Umwandlung, die Jahwe mit Israels Land vorgenommen hat, auf die umwohnenden Heidenvölker: wie der Garten von Eden kommt es ihnen vor, und bewundernd sehen sie die wiedererstandenen befestigten und bewohnten Städte und müssen erkennen, daß dies alles Jahwes Werk ist. So gibt ihnen Jahwes Heilshandeln einen neuen Begriff von der Macht und Herrlichkeit des Gottes, der Israels Gott ist.

c) Ein zweiter Nachtrag 37—38 hebt noch einen Zug hervor, der vorher nicht erwähnt worden und der doch für die Überlebenden eines stark dezimierten Volkes ganz besonders wichtig sein mußte: die Verheißung sehr reicher Volkszahl, der wir auch 36, 10. 11 begegneten. Das Bild in 38 lag dem Priester Ez nahe. Mit dem Bilde von Kap. 34 hat es nichts zu tun; die Beziehung ist dort ganz anders. Ez wird es vielleicht nicht bloß zur Veranschaulichung der außerordentlichen großen Zahl gewählt haben, sondern auch wegen der Bestimmung dieser Schafe für das Heiligtum — das ganze Volk nach seiner wunderbaren Erneuerung eine Jahwe heilige Gabe!

So klingt das Stück mit diesem Nachtrage priesterlich aus, wie es V. 17 mit einem Vergleich aus dem Bereich der Reinheitsgesetze begann und auch weiterhin mehrfach im Begriffskreise der kultischen Reinheit sich bewegte. Und doch gehört dieses Stück zu denen im Buch Ez und im profetischen

Schrifttum überhaupt, die bis zu letzten Höhen und Tiefen der biblischen Offenbarungsreligion vordringen.

Kap. 37.

1 '. . .'[a] *kam die Hand Jahwes auf mich, und er brachte mich hinaus im Geiste Jahwes*[b] *und ließ mich inmitten der Ebene*[c] *nieder. Und die war voll von Gebeinen.* 2 *Und er führte mich an ihnen vorüber rund um sie herum, und siehe, sehr zahlreich lagen sie auf der Fläche der Ebene, und sehr verdorrt waren sie.* 3 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, werden diese Gebeine leben? Und ich sprach: Herr, du weißt es.* 4 *Und er sprach zu mir: 'Menschensohn'*[a], *weissage über diese Gebeine, und sprich zu ihnen: Ihr verdorrten Gebeine, hört Jahwes Wort!* 5 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen über diese Gebeine: Siehe, ich werde Geist in euch bringen, daß ihr lebendig werdet.* 6 *Und ich werde auf euch Sehnen entstehen lassen und euch mit Fleisch überkleiden und euch mit Haut überziehen, und werde Geist in euch geben, so daß ihr lebendig werdet. Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin.* 7 *Und ich weissagte, wie mir befohlen war*[a], *und es gab ein Geräusch, sobald ich meine Weissagung beendet hatte, und siehe, ein Erdbeben erfolgte, und die Gebeine rückten aneinander*[b], *wie sie zusammengehörten.* 8 *Und ich sahe, und siehe: auf ihnen entstanden Sehnen, und Fleisch wuchs empor, und mit Haut 'wurden'*[a] *sie überzogen, aber Geist war nicht in ihnen.* 9 *Und er sprach zu mir: weissage 'über'*[a] *den Geist, weissage, Menschensohn, und sprich zu dem Geiste: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Von den vier Winden komme her, Geist, und blase diese Getöteten an, daß sie leben.* 10 *Und als ich geweissagt hatte*[a], *wie er mir befohlen, da ging der Geist in sie ein, und sie wurden lebendig und stellten sich auf ihre Füße — eine sehr, sehr große Heerschar!* 11 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, diese Gebeine hier, die sind*[a] *das ganze Haus Israel. Siehe, es sind welche, die sprechen: „Verdorrt sind unsere Gebeine und*[b] *zunichte ist unsre Hoffnung, wir sind dahin!“* 12 *Darum weissage und sprich zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich öffne eure Gräber und hole euch herauf aus euern Gräbern [mein Volk]*[a] *und bringe euch zum Lande Israels.* 13 *Und ihr werdet erkennen, daß ich Jahwe bin, wenn ich eure Gräber öffne und euch aus euern Gräbern heraufhole [mein Volk]*[a]. 14 *Und ich werde meinen Geist in euch geben, und ihr werdet lebendig sein, und ich werde euch*

1 a) Wenn 𝔐 richtig ist, so ist der Anfang weggebrochen; nach Analogie von 40, 1 wird es die Datierung gewesen sein, die vielleicht aus redaktionellen Gründen getilgt worden ist (Kr). b) Vgl. 11, 5. 24. c) Es ist die 3, 22—23 (8, 4) genannte Lokalität, siehe 3, 22. 4 a) ins c nonn MSS 𝔊 MSS 𝔖[h] 𝔏. 7 a) 3 MSS 𝔊 𝔏 𝔖 𝔙 צִוָּנִי, frt l, cf 10! b) Zu וַתִּקְרְבוּ siehe GK § 60 a Anm. 8 a) l c 𝔖 𝔙 וַיִּקְרַם. 9 a) l c 𝔊 עַל. 10 a) Statt des Hitp. הִנַּבֵּאתִי = התנ׳ liest man wohl besser das für diese Bedeutung übliche Ni נִבֵּאתִי. 11 a) d. h. „bedeuten, stellen dar“ Ehrl., der auf den gleichgebauten Satz in Gen 40, 12 (siehe ebenso 18) verweist. b) > 𝔊 𝔏 𝔗. 12 a) > 𝔊 (⁜) 𝔖, prb dl. Das Wort macht durchaus den Eindruck einer Glosse. 13 a) prb dl. 𝔊 hat hier allerdings das Wort auch gelesen, aber ihr Text („um mein Volk aus den Gräbern heraufzuholen“) ist dem von 𝔐 gewiß nicht vorzuziehen.

auf dem Boden eures Landes ansiedeln, und ihr werdet erkennen, daß ich, Jahwe, geredet und gehandelt habe — Spruch des Herrn Jahwe.

15 *Und das Wort Jahwes erging an mich folgendermaßen:* 16 *Und du, Menschensohn, nimm dir ein Holz und schreib darauf: „Judas*[a] *und der Söhne*[a] *Israels, seiner Verbündeten“*[b], *'und nimm dir'*[c] *ein*[d] *Holz und schreibe darauf: „Josefs*[a] *[Holz Efraims]*[e] *und 'des'*[f] *ganzen Hauses Israel, seiner Verbündeten.“* 17 *Und lege sie aneinander [dir zu einem Holze]*[a], *und sie sollen eins sein in deiner Hand.* 18 *Und*[a] *entsprechend dem, wie die Söhne deines Volkes zu dir sagen: Willst du uns nicht kundtun, was du mit diesen Dingen willst?,* 19 *rede zu ihnen: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich nehme das Holz Josefs [welches in der Hand Efraims ist]*[a] *und der Stämme Israels, seiner Verbündeten*[b], *und tue '"*[c] *neben es das Holz Judas und mache sie zu einem Holz, so daß sie eins sind in meiner Hand.* 20 *Und es sollen die Hölzer, auf die du schreibst, in deiner Hand sein vor ihren Augen,* 21 *und du sollst zu ihnen reden: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich nehme die Söhne Israels hinweg aus den Heidenvölkern, wohin sie gegangen sind, und sammle sie von allen Richtungen her und bringe sie in ihr Land.* 22 *Und ich mache sie zu einem Volke in dem*[a] *Lande, auf dem Berglande Israels, und ein 'Fürst'*[b] *soll für sie alle sein '"*[c] *und er soll nicht mehr für zwei Völker sein*[d], *und*

---

16 a) Man pflegt das ל hier wie Jes 8, 1 als ל inscriptionis zu betrachten, vgl. GK § 119u, Kö 3 § 286e, also nur den Wortlaut der Inschrift einführend. Allein Ehrl. hat wohl nicht unrecht, wenn er „das von den Erklärern erfundene ל inscriptionis“ hier wie dort ablehnt. Man kommt in beiden Fällen mit der Annahme aus, daß ל einfach den Genitiv umschreibt, wie Ehrl. will (zu ergänzen „Holz des“ usw.), wenn man nicht, was ebensogut angeht, ל als Dativzeichen faßt und demnach „Juda und den Söhnen Israels gewidmet“ oder ähnl. übersetzt. b) Q חֲבֵרָיו. Gegen den kollektivischen Singular von K ist nichts einzuwenden. c) l c 𝔊 וְקַח לְךָ. d) Vielleicht ist mit 𝔖 𝔗 (vgl. 𝔊) אַחֵר zu lesen. e) Glosse. f) l c 1 MS 𝔅 וּלְכֹל. 17 a) Ist vorher ein Verbum ausgefallen? Der Anschluß dieser Worte an das Vorhergehende scheint nicht in Ordnung. 𝔊 las von hier ab: לך לעץ אחד לְאָסְרָם והיו בידך. Das ist fast buchstäblich gleich 𝔐, לאסרם vor והיו gestellt entspricht לאחדים. Aber an לאחדים ist an sich nichts auszusetzen, vgl. auch Gen 11, 1. — Einen einwandfreien Text erhält man übrigens, wenn man in dem von 𝔊 gebotenen Text die Worte לך לעץ אחד hinter והיו stellt. Der ganze Vers heißt dann „Und bringe sie aneinander, um sie zu verbinden, und sie sollen dir zu einem Holze in deiner Hand werden“. Man muß dann nur eine Verwirrung in der Wortstellung annehmen. Ob der so gewonnene gute Text ursprünglich ist, läßt sich natürlich nicht sagen. 18 a) 𝔊 „Und geschehen wird's“. 19 a) Glosse? cf 16e. b) cf 16b. c) Der Plural אותם paßt nicht zu dem vorhergehenden עץ, das im Sinne von 16 jedenfalls nicht pluralisch verstanden werden kann. 𝔊 hat das Wort allerdings auch und liest weiter עַל־עץ יהודה, und auch den Rest des Verses liest 𝔊 anders, siehe BH. Es ist also offenbar in dem Vers herumgeschrieben worden. Aber ohne אותם ist an 𝔐 nichts auszusetzen, und אותם kann schwerlich richtig sein, obwohl es auch bei 𝔊 steht. Darum dürfte es doch wohl am wahrscheinlichsten sein, אותם zu streichen, sonst aber 𝔐 zu belassen. 22 a) 𝔊 „meinem“. b) l c 𝔊 נָשִׂיא (ἄρχων) siehe 24a. c) dl c 𝔊 (⋇) 𝔖, siehe zu V. 24. d) Q Vrs: „sie sollen nicht mehr zwei Völker sein“. K wird ursprünglich sein; denn Ez denkt ja an einen David redivivus, und König David war eben König über zwei Völker gewesen, eine durchaus beachtenswerte Ausdrucksweise, die vielleicht später nicht verstanden wurde oder Anstoß gab, weswegen Q entstand.

sie sollen nicht mehr in zwei Königreiche gespalten sein ⌜ ⌝[e]. 23 *Und sie werden sich nicht mehr mit ihren Götzen* [a]*und ihren Scheusalen und mit all ihren Abfallssünden*[a] *verunreinigen, und ich werde sie retten aus all ⌜ihren Abtrünnigkeiten⌝*[b], *mit welchen sie sich versündigt haben, und werde sie rein machen, und sie werden mein Volk sein, und ich, ich werde ihr Gott sein.* 24 *Und mein Knecht David wird ⌜Fürst⌝*[a] *sein über sie, und ein Hirt wird für sie alle sein, und sie werden in meinen Rechten wandeln und meine Satzungen beobachten und sie ausführen.* 25 *Und sie werden in dem Lande wohnen, das ich meinem Knechte, dem Jakob, gegeben habe, in welchem eure*[a] *Väter gewohnt haben, und bewohnen werden es sie und ihre Söhne und ihre Kindeskinder in Ewigkeit, und David, mein Knecht, wird ihr Fürst sein für immer.* 26 *Und ich werde für sie einen Friedensbund schließen — ein ewiger Bund wird es sein —* ⌜ ⌝[a] *und werde sie mehren und mein Heiligtum in ihrer Mitte sein lassen für immer.* 27 *Und meine Wohnung wird bei*[a] *ihnen sein, und ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein.* 28 *Und erkennen werden die Heidenvölker, daß ich, Jahwe, es bin, der Israel heilig macht, indem mein Heiligtum in ihrer Mitte ist für immer.*

Die Wiederbelebung des toten Volkes und die Wiederherstellung des davidischen Einheitsreiches; eine Vision und eine symbolische Handlung.

Das Kapitel besteht aus zwei Stücken.

1. **1—14.** Die Wiederbelebung des toten Volkes, eine Vision.

Schon einmal, am Anfange seiner profetischen Tätigkeit, ist Ez in die „Ebene“ geführt worden. Wenn hier 1 diese Lokalität der Schauplatz des grandiosen Visionsbildes ist, so mag schon dies das Erlebnis als besonders bedeutsam kennzeichnen. Dort, 3, 22. 23, begibt sich der Profet auf göttlichen Befehl selbst da hinaus; hier wird er „im Geiste Jaḥwes“ an den Ort geführt. Das kann dem Wortlaut von V. 1 nach durchaus corporaliter verstanden werden,

---

22 e) dl c 𝔊 𝔖 𝔙; Schreibfehler. 23 a) > 𝔊. b) l c Σ 'מְשׁוּבֹות; mit 𝔐 ist nichts anzufangen. Da Ez משובה sonst nicht gebraucht, zieht Ehrl. תועבתיהם vor. 24 a) So mit 𝔊 wie 22 b. Da auch sonst Ez den König der Zukunft stets nur als Fürst bezeichnet und dies offenbar mit bewußter Absicht tut, so wird 𝔊 hier und 22, wo allein in 𝔐 מלך steht, sicher das Ursprüngliche gewahrt haben. 25 a) 𝔊 𝔖: „ihre“. 26 a) ונתתים אותם ist Dublette von אותם ונתתי. Jenes ist zu tilgen. אותם[1] als אִתָּם zu fassen, empfiehlt sich nicht, denn es ist ein Bund für sie, nicht mit ihnen, wie vorher gesagt ist (wozu der Sprachgebrauch von ברית bei Ez zu vergleichen ist), und mit ונתתים ist nichts Rechtes anzufangen. Es liegt wohl eine Stichwortglosse (Korrektur) vor, die 𝔊 noch nicht hat. Hinter יהוה, vor אותם, war והרביתי ausgefallen; es wurde mit Stichwort אותם am Rande vermerkt, beides geriet in den Text, dabei wurde versehentlich auch ונתתי noch einmal geschrieben und das erste zu ונתתים verdorben. Es kann aber auch in letzterem etwa וּבֵרַכְתִּים stecken, wie 𝔗 sagt; das war dann mit והרביתי ausgelassen worden und kam mit diesem als Stichwortglosse in den Text. 27 a) Nicht „über“, und jedenfalls nicht in dem Sinne, daß hier Jahwes Himmelswohnung (was Hitz. merkwürdig begründet s. z. St.) gemeint wäre! Dagegen spricht der ganze Zusammenhang.

könnte aber auch, vgl. 11, 24, spiritualiter gemeint sein. Jedenfalls bezieht sich ברוח יהוה auf den Zustand, in welchem sich der Profet nach der Ebene begibt, und besagt, daß der Profet seinen Weg nach der Ebene als unter dem Zwange der Begeisterung erfolgend erlebt; ebenso bezeichnet ja der Ausdruck „die Hand Jahwes kam auf mich" den Eintritt einer Gebundenheit durch die Gottheit. Die Ebene voll von Gebeinen! **2** Die Herumführung des Profeten rings um das weite Totenfeld bringt die sehr große Zahl der Gebeine anschaulichst zum Ausdruck. Die Angabe, daß sie ganz verdorrt sind, hebt hervor, wie entfernt sie von dem Zustande lebendiger Körper sind; nicht einmal Reste der Verwesung sind noch an den gebleichten Knochen! **3** Und nun die Frage an den Profeten! Was soll er antworten? Seine Antwort ist von ungemein ausdrucksvoller Schlichtheit. Eine direkte Entscheidung der Disjunktivfrage lehnt er ab. Wenn er die Möglichkeit der Beantwortung nur der Gottheit selbst zuspricht, so sagt er damit zum mindesten, daß er es nicht weiß und daß man es nicht wissen kann. Aber gewiß nicht nur dies, sondern dem ganzen Tenor des Stückes entsprechend sicherlich auch: daß es nach menschlichem Wissen und Ermessen gänzlich unwahrscheinlich, ja unmöglich ist; wenn es geschehen soll, so kann's nur die Gottheit selbst wirken. Und das ist eben der Inhalt der Vision, daß Jahwe das Menschenunmögliche Wirklichkeit werden lassen will. Darin aber zeigt sich die Größe des profetischen Berufsbewußtseins, daß dem Profeten das Befehlswort der Gottheit übergeben wird **4—6** und daß er das Wort weitergibt, dem die Wunderwirkung folgt! Das Befehlswort zählt realistisch die Einzelheiten des Vorgangs auf, wie er sich vollziehen soll, und ebenso ist die Darstellung des Vollzugs auf die vom Profeten gesprochenen Worte hier von grandioser Realistik. Zunächst **7—8** erfolgt die Ausgestaltung der aus ihrem organischen Zusammenhang gelösten, miteinander ganz unverbundenen dürren Gebeine zu vollständigen Körpern. Aber noch fehlt die Hauptsache: die Belebung der Körper bildet **9. 10** einen Akt für sich. Von allen Seiten her kommt רוח angeblasen, die in die Körper eingeht und sie belebt. Diese רוח ist natürlich nicht der Wind, wie schon die Formulierung in 9 zeigt (der Profet könnte sonst nicht sagen: „von den vier Winden komm, Wind!"), sondern, wie sich aus 14 ergibt, der göttliche Lebensodem, der Odem Jahwes selbst. In 9 erfahren wir auch, daß die Leichname die Körper von Getöteten sind; das heißt, sie sind gewaltsamen Todes gestorben. Das Totenfeld ist nicht ein Friedhof, sondern ein Schlachtfeld!

Die Deutung dessen, was der Profet in dieser Vision, die mit Ausnahme der Theophanien wohl die großartigste in der profetischen Literatur genannt werden darf, geschaut hat, gibt ihm sogleich Jahwe selbst. Sie ist durchaus klar und eindeutig und für unser Verständnis des Visionsbildes natürlich bindend. Die Gebeine stellen das „ganze Haus Israel" dar **11**. Der Ausdruck kann nur von Gesamtisrael, also von Juda und Israel verstanden werden. Wenn nun V. **12** bis **14** zeigt, daß Ez bei der Deutung der Gebeine speziell an die im Exil lebenden Volksglieder denkt, so wird dabei unwiderleglich deutlich, daß er

durch die Vision nicht die reale Wiederbelebung wirklich gestorbener Volksglieder darstellen will, sondern daß ihm Tod und Grab Bilder für den jetzigen Zustand des Volkes sind, das ein totes Volk ist, das kein lebendiges, wirkliches Volk mehr ist. Todeszustand und Grab sind also hier Bild und Gleichnis, und welchem Leser das durch 12—14 noch nicht gewiß geworden sein sollte, den mag 11 vollends überführen, wo es ohne Widerrede Lebende sind, die ihren Zustand mit dem verdorrter Leichname vergleichen. Denn dies besagt ja das unter den Exulanten umlaufende Wort, das der Profet zitiert. Es ist ein Wort dumpfer Verzweiflung: wir sind als Volk wie Tote, wir haben keine Hoffnung mehr, daß es noch einmal wieder ein Volk Israel geben wird! Diese gefährliche Stimmung ist es, der Ez mit seiner gewaltigen Vision entgegentritt. Darin liegt das Erschütternde, daß er niemanden wegen jener Rede schilt, sondern daß er ihr nur einfach das Verheißungswort der Gottheit gegenüberstellt, das sich an den Glauben wendet und nicht an den Verstand. Für Ezechiels persönliches Urteil über die gegenwärtige Lage seines Volkes ist seine Antwort in V. 3 kennzeichnend. Sicherlich ist seine Zukunftshoffnung, auch wie sie sich hier in Kap. 37 ausspricht, nicht im mindesten durch politische Erwägungen bestimmt, sondern rein religiöser Art. Dieser Glaube, der wirklich nur Glaube ist, hat eine Kraft, die durch die Not der Zeit nicht gebrochen wird. Er erstreckt sich auch, ohne Hemmung durch die geschichtliche Wirklichkeit, auf die Wiederherstellung von Gesamtisrael. Wenn in 11—14 der Profet dann doch wesentlich an die judäischen Exulanten denkt, so empfindet er darin keinerlei Unstimmigkeit. Denn erstens sind ja diese für ihn überhaupt die Träger der Zukunft, und zweitens ist es speziell ein unter ihnen umlaufendes Wort, an das er anknüpft. Wir bemerken aber, daß insofern eine kleine Verschiebung des Gedankens vorliegt, als ja doch die Wiederbelebung des Gesamtvolkes Israel eigentlich nicht mit der Rückführung der Exulanten identisch ist, sondern mehr bedeutet. Daß sich das Interesse auf den letzteren Gedanken konzentriert, ist verständlich. Mit jener kleinen Verschiebung hängt es wohl auch zusammen, daß der Profet jetzt von Gräbern spricht, was mit dem ersten Teil des Stücks nicht genau zusammenstimmt.

Nach alledem handelt es sich in dem Stück nicht um eine eigentliche Wiederbelebung von Toten, also nicht um eine Form des Glaubens an Auferweckung der Toten. Die Vision hat es bei dem, worauf sie abzielt, ja überhaupt nicht mit wirklich Gestorbenen zu tun, sondern mit Lebenden, mit den Exulanten, die die Wiederbelebung ihres Volkes selbst erleben sollen, wenn sie durch Gott wunderbarerweise und wider jedes menschliche Erwarten aus dem Exil herausgeführt, in die Heimat gebracht und dort als Volk und Staat wiederhergestellt werden sollen. Herrlich ist dieser Glaube des Profeten an die heilvolle Zukunft seines Volkes, ein Glaube, dem das scheinbar Unmögliche gewiß wird. Die großartige Erfülltheit von der Größe des göttlichen Allmachtswillens hebt ihn hinaus über eine trostlose Gegenwart, aus der er nach Menschenermessen keinen Ausweg sieht. Wenn in seiner Vision, wie in dem Flugwort,

von dem er ausgeht, das Volk im Bilde als ein totes Volk erscheint, so mögen wir uns daran erinnern, wie Jesaja in einer messianischen Weissagung die Freude derer, die den messianischen Retterkönig erleben, sogar mit der Freude des Totenvolkes über ein ihnen aufstrahlendes großes Licht vergleicht (Jes 9, 1; vgl. J. Herrmann, Ein Wiederschein ägyptischen Totenglaubens im A. T., OLZ 19, S. 110—113). Den Gedanken der Heimkehr und Wiederherstellung seines Volkes hat Ez übrigens schon vorher ausgesprochen. Hier findet er in dem großartigen Visionsbild gewaltigsten Ausdruck. Nirgends erscheint Ez so groß wie hier, wo er erhabenen Glauben erhaben gestaltet.

2. **15—28.** Die Wiederherstellung des davidischen Einheitsreiches; eine symbolische Handlung.

Auch der Gedanke, daß es im wiederhergestellten Israel nur mehr ein Reich geben soll, wie in der davidischen Zeit, war schon 36, 24 ff. zum Ausdruck gekommen. Hier wird er Gegenstand einer besonderen symbolischen Handlung **16. 17.** Die Hölzer sollen hölzerne Herrscherstäbe bedeuten, werden also stabförmig gewesen sein. Die Vorführung der symbolischen Handlung soll, wie auch sonst, die Aufmerksamkeit wecken und zu Fragen führen **18.** Darauf soll der Profet die Handlung mit kurzen erklärenden Worten begleiten **19.** Indem er **20** die beiden Hölzer, in der vorgeschriebenen Weise beschriftet und, in seiner Hand zusammengehalten, vor die Augen der Fragenden hält, soll er dann ausführlich sagen, was die Ausführung der Handlung ihnen bedeuten, welche Absichten des göttlichen Heilswillens sie verheißend künden soll **21—28.** Der Anschluß von **22** an **21** drängt die interessante Beobachtung auf, daß Ez bei der Zurückführung der Exulanten nicht nur an die aus Juda, sondern auch an die aus dem Nordreiche denkt (vgl. auch schon 37, 11 כל־בית ישראל!). Ob er noch Bestimmtes von Resten dieser Exulanten wußte? Ein Volk unter einem Fürsten, und gereinigt von den Sünden der Vergangenheit! **22. 23.** Als Herrscher dieses Reiches für immer wird auch hier bestimmt der David redivivus genannt **24. 25,** wie 34, 23. 24. Sie sind Jahwes Volk und er ihr Gott, und der ihnen Fürst und Hirt ist, ist עֶבֶד יְהוָה. So ist es ein Reich, in welchem Gottes Wille geschieht 24, und für solches Reich richtet Jahwe einen ewigen Friedensbund auf **26** vgl. 34, 25. Hierzu aber kommt noch ein letztes, was der Profet zu sagen weiß und was ihm gewiß die Krönung des ganzen ist: **26 B. 27** unter ihnen ist Jahwes Heiligtum, das seine Wohnung ist, für immer, und so gilt dann erst recht die Formel „ich ihr Gott und sie mein Volk“. Zu dem Gedanken **28,** daß Jahwe Israel heiligt, indem er in Israel wohnt, und von den Heidenvölkern so als der erkannt wird, der Israel heiligt, vgl. 20, 12; 39, 7.

Hiermit ist unverkennbar, wie mit 48, 35, ein Abschluß erreicht. 37, 15—28, wenn auch nicht einfach Fortsetzung von V. 1—14, schließt doch gedanklich an 1—14 an: das wiederhergestellte Volk wird durch Gottes Wundermacht zu einem Staate, der die Wiederholung des davidischen Einheitsstaates ist, aber in idealer Vollendung.

Kap. 38—39.

38

1 *Und das Wort Jahwes erging an mich also:* 2 *Menschensohn, richte dein Angesicht auf*[a] *Gog* [*', nach dem Lande Magog'*][b] *den Großfürsten*[c] *von Mešek und Tubal, und weissage wider ihn* 3 *und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe 'gegen dich'*[a] *vor, Gog, Großfürst von Mešek und Tubal.* 4 *Und ich werde dich wenden*[a] *und Haken in deine Kinnbacken legen. Und ich werde dich herausführen*[b] *und all deine Heeresmacht, Rosse und Reiter, in Vollausrüstung*[c] *allesamt, eine zahlreiche Versammlung* [*mit Langschild und Kurzschild, Schwertkämpfer*[d] *allesamt*][e]. 5 [*Paras, Kuš und Puṭ mit ihnen*][a] [*allesamt mit Schild und Helm*][b]. 6 *Gomer und all seine Hilfstruppen*[a], *bêt Togarma, der äußerste Norden*

2 a) 1 MS 𝔊 עַל. Die Redensart שׂים פנים findet sich bei Ez mit אֶל noch 6, 2; 13, 17; 21, 7; 25, 2; 28, 21, mit על 29, 2; 35, 2. Der Präposition folgt 6, 2; 21, 2. 7; 28, 21; 35, 2 eine Örtlichkeit, 13, 17; 25, 2; 29, 2 eine Person. Die Redensart kommt zwar auch sonst mit עַל vor, so 1 Reg 2, 15. Auch übersetzt 𝔊 regelmäßig, als ob על dastünde. Aber erstens überwiegt אל in 𝔐 bei weitem, zweitens spricht die ähnliche Redensart נתן פנים אל = ass. nadânu pâna ana (siehe GB unter פָּנֶה 1 e) für אל, drittens gibt es zum Ausdruck des Begriffes „das Gesicht in feindlichem Sinne gegen jemand richten" die Redensarten שׂים פנים בְּ bzw. נתן פנים בְּ. Da außerdem viertens der Redensart in allen Ez-Stellen וְהִנָּבֵא עַל (wofür 𝔐 allerdings 6, 2; 21, 7 אל hat, gemäß der in Ez so häufigen Verwechslung von על und אל bei 𝔐) folgt, so ist viel wahrscheinlicher, daß auch 29, 2; 35, 2 אל herzustellen ist, als daß man 𝔐 in den anderen Stellen nach 𝔊 zu ändern hätte. b) Die Worte sind wohl sicher nicht ursprünglich. Entscheidend ist schon, daß sie den Namen Gog von der Apposition trennen, die doch fraglos dem Namen unmittelbar gefolgt sein muß. Auch findet sich das Land Magog weder 38, 3 noch 39, 1, und 39, 6 hat 𝔊 גוג für 𝔐 מגוג. Übrigens wird gewiß anders abzuteilen und אַרְצָה מגוג zu punktieren sein. Weiteres siehe in der Erkl. c) Siehe die Erkl. 3 a) l c 𝔊 עָלֶיךָ. 4 a) So auch 39, 2, siehe die Erkl. b) 𝔊 hat an Stelle des ganzen bisherigen Verses nur *καὶ συνάξω σε*, vgl. 39, 2. c) Das seltene Wort kommt nur hier vor (23, 12 ist zu ändern, siehe dort). Ein Plural מִכְלָלִים begegnet Ez 27, 24; ein מִכְלָל findet sich Ps 50, 2. Die Etymologie führt auf die Bedeutung „Vollständigkeit", „Vollkommenheit". Danach ist oben übersetzt. Diesen Sinn von מכלול setzen auch die beiden Stichwortglossen 4 e und 5 b voraus. 𝔊 hat *θώρακας*, 𝔙 loricis; ob dem eine richtige Überlieferung zugrunde liegt und 𝔊 bzw. 𝔙 die Bedeutung des militärischen Fachausdrucks noch kannte, können wir nicht sagen. d) תפשׂ part. „etwas handhabend, gebrauchend", siehe GB unter תפשׂ Nr. 4, dort weitere Beispiele. e) gl. Wenn es ursprünglich wäre, stünde es vor קהל רב. Es ist offenbar Stichwortglosse mit Stichwort כלם, die מכלול spezifizieren will. 5 a) gl. Die Worte verraten sich schon durch das אִתָּם als Glosse. (Daß אתם in 𝔊 (⁜) fehlt, entkräftet dieses Argument nicht; denn daß אִתָּם deshalb erst sekundär sei, ist unwahrscheinlich.) Wenn Ez diese Völkergruppe, der 𝔊A noch לוּד beifügt (siehe zu den hier genannten Völkernamen zu 27, 10 a), von Anfang an unter dem קהל Gogs hätte nennen wollen, so würde er sie doch wohl sicher erst nach den nördlichen Hilfstruppen genannt haben, die jetzt V. 6 folgen. Daß sich V. 5 und 6 mit der Nennung der südlichsten und nördlichsten Helfer Gogs gut entsprechen, soll im übrigen nicht verkannt werden. b) Auch hier liegt, wie in 4 e, augenscheinlich eine Stichwortglosse mit כלם vor, die zu מגן V. 4 noch כובע fügt. 𝔊 zeigt einen weiter vorgeschrittenen Text, sofern כובע dort, außer hier, auch schon in V. 4 hinter מגן erscheint. 6 a) Siehe zu 12, 14 b.

und ‘ ’[b] *all seine Hilfstruppen, zahlreiche Völker mit dir.* 7 *Halte dich bereit*[a] *und rüste dich*[b], *du und all deine Versammlung, die sich bei dir versammelt haben, und sei ‘mir’*[c] *zur Dienstleistung zur Verfügung*[d]*!* 8 [*Nach langer Zeit wirst du aufgeboten werden, am Ende der Jahre*][a] *wirst du kommen zu einem Lande, das aus Schwertgewalt zurückgebracht worden ist, das aus zahlreichen Völkern gesammelt worden ist* [*auf die Berge Israels, die zur Wüste geworden waren für immer, und jenes ist herausgeführt worden aus den Völkern*][b], *und sie wohnen alle in Sicherheit*[c]. 9 *Und du wirst heraufziehen: wie ein Unwetter wirst du kommen*[a]*; wie eine Wolke, das Land bedeckend, wirst du sein, du und alle deine Hilfstruppen und zahlreiche Völker mit dir*[b].

10 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: An jenem Tage werden Gedanken*[a] *in deinem Herzen aufsteigen, und du wirst schlimmen Plan sinnen* 11 *und sprechen: „Ich will hinaufziehen: in ein offenes unbefestigtes*[a] *Land will ich kommen*[b], *die friedlich sind, die in Sicherheit leben, die allesamt ohne Mauern wohnen und Riegel und Türen nicht besitzen“* — 12 *Raub zu rauben und Beute zu erbeuten, deine Hand wider neubewohnte Ruinen zu kehren und wider*[a] *ein Volk, das aus Heidenvölkern gesammelt ist, die*[b] *sich Vieh und sonstigen Besitz*[c] *erworben haben, die auf dem Nabel der Erde wohnen.* [13 *Šᵉbā und Dᵉdān und die Händler von Taršîš und all seine ‘. . .’*[a] *sprechen zu dir: Beute zu erbeuten bist du gekommen? Raub zu rauben hast du deine Versammlung versammelt? Silber und Gold fortzutragen, Vieh und sonstigen Besitz wegzunehmen, große Beute zu erbeuten?*][b].

14 *Darum weissage, Menschensohn, und sprich zu Gog: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Nicht wahr, an jenem Tage, wenn mein Volk Israel in Sicherheit wohnt, ‘wirst du erweckt werden’*[a] 15 *und wirst herkommen von deinem Orte,*

---

6 b) dl את c 𝔊 𝔖. 7 a) Vgl. Jos 8, 4. b) Vgl. Jer 46, 14. c) l c 𝔊 לִי. Mit להם ist in keiner Weise etwas rechtes anzufangen, man mag משמר übersetzen wie man will. d) משמר wie משמרת „Dienstbeobachtung“, „Dienstableistung“, dann von den Personen, die den Dienst tun. Ähnlich Rothst. Die etwas umständliche Übersetzung oben ist ein Versuch. 8 a) Siehe die Erkl. b) > 𝔖. Das Glied והיא מעמים הוצאה ist offenbar durch das vorhergehende היו לחרבה תמיד hervorgerufen, aber die Erwähnung der Berge Israels, also die Nennung des Angedeuteten, die sonst im ganzen Zusammenhange, auch 11. 12, bedeutsam vermieden ist, wird hier sicher sekundär sein; damit fällt das ganze Satzstück, was mit dem Zeugnis von 𝔖 zusammenstimmt. c) Die Worte fügen sich auch nach Ausscheidung von a schlecht an und dürften wohl sekundär sein. 9 a) Die Konstruktion wie nachher in 11! b) אִתָּךְ = אותך. 10 a) Der Hebräer sagt „Worte“, weil die Pläne ja schon innerlich sich zu Worten prägen. 11 a) Gegensatz zu בצורות sind die ummauerten Siedlungen (Städte oder Dörfer), siehe GB unter פְּרָזוֹת und פרז. b) Das על der Übersetzungen ist erleichternd, 𝔐 schließt die Angaben über die Bewohner ohne weiteres appositionell an die Nennung des Landes an. Die Konstruktion vorher wie in 9! 12 a) על. b) Statt des kollektivischen Singulars haben 𝔊 𝔖 𝔗 wahrscheinlich den Plural עֹשֵׂי gelesen. c) מִקְנֶה heißt speziell „Viehbesitz“ (so mit einziger Ausnahme von Gen 49, 32). Das auch Gen 34, 23; 36, 6; Jos 14, 4 damit zusammengestellte קִנְיָן bezeichnet die sonstige Habe. 13 a) crrp. 𝔐 „Junglöwen“ ist sinnlos. 𝔊 (κῶμαι) hat כְּפָרֶיהָ gelesen. Es liegt nahe, in dem Worte ein Synonym zu dem voraufgehenden סֹחֲרֵי zu suchen; so ist כִּנְעָנֶיהָ (mit Hinweis auf Jes 23, 8; Co Be Rothst.) oder רֹכְלֶיהָ (Toy Rothst.) vorgeschlagen worden, was die Textänderung nach sich zieht, daß man vorher סֹחֲרֶיהָ liest. Möglich, aber unsicher. b) Siehe die Erkl. 14 a) l c 𝔊 תֵּעֹר. Das ist gegen 𝔐

vom äußersten Norden, du und zahlreiche Völker mit dir, allesamt auf Rossen reitend, eine große Versammlung und ein zahlreicher Heerbann, 16 *und wirst wider mein Volk Israel heraufziehen, wie eine Wetterwolke das Land bedeckend. Am Ende der Tage wird's geschehen, und ich werde dich über mein Land kommen lassen, damit die Heidenvölker mich erkennen, wenn ich mich an dir vor ihren Augen heilig erweise* ⌜ ⌝[a].

17 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen:* ⌜ ⌝[a] *Du bist es, von dem ich in alten Zeiten durch meine Diener, die Propheten Israels, geredet habe, die in jenen Zeiten weissagten* ⌜ ⌝[b], *daß ich dich über sie kommen lassen würde.* 18 *Und geschehen wird's an jenem Tage [an dem Tage, da Gog gegen das Land Israels zieht]*[a] — *Spruch des Herrn Jahwe —: Aufsteigen wird mein Grimm* [b]*in meiner Nase*[b]. 19 *Und in meinem Zorneseifer, im Feuer meines Grimmes habe ich es geredet: Fürwahr, an jenem Tage wird ein großes Erdbeben geschehen über das Land Israels,* 20 *und beben werden vor mir die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und die Tiere des Feldes und alles kleinere Getier, das auf dem Erdboden sich regt, und alle Menschen, die auf dem Erdboden leben, und die Berge werden eingerissen werden und die steilen Felszacken*[a] *fallen, und alle Mauern werden zur Erde sinken.* 21 *Und ich werde wider ihn auf*[a] *meinem ganzen Bergland das Schwert aufrufen*[b] — *Spruch des Herrn Jahwe — eines jeden Schwert wird gegen den andern gerichtet sein.* 22 *Und ich werde an ihm Gericht vollziehen mit Pest und mit Blut, und überschwemmende Regenflut und Hagelsteine, Feuer und Schwefel werde ich regnen lassen auf ihn und auf seine Hilfstruppen und auf die zahlreichen Völker, die mit ihm sind.* 23 *Und ich werde mich groß erweisen und mich heilig erweisen, und werde mich kund tun vor den Augen vieler Völker, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

39

1 *Und du, Menschensohn, weissage wider Gog und sprich: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Siehe, ich gehe gegen*[a] *dich vor, Gog, Großfürst von Mešek und Tubal,* 2 *und werde dich wenden*[a] *und dich scheuchen*[b], *und dich heraufführen*

sicher richtig und wird durch Stellen wie Jer 6, 22; 50, 41; Jo 4, 12 (ebenfalls Ni) sowie Jes 41, 2. 25; 45, 13 (Hi) gestüzt und beleuchtet. Besonders die letzteren Stellen legen als Parallelen nahe, daß auch hier hinter dem עיר Jahwe steht! 16 a) dl c 𝔊 (⁎) 𝔖; gl. 17 a) dl הַ c 𝔊 𝔏 𝔙. Es ist zwar richtig, daß הַאתה des 𝔐 durch das הֲלוֹא in V. 14 gestützt wird, das ebenfalls ein Jahwewort eröffnet. Aber es dürfte doch wohl psychologisch wahrscheinlich sein, daß der, soviel wir sehen können, von 𝔊 𝔏 𝔙 gebotene Text der ursprüngliche ist. b) dl (vel l c 𝔖 וּבַשָּׁנִים הָאֵלֶּה?). 18 a) gl. b) > 𝔊 (⁎). 20 a) 𝔖 𝔗 scheinen הַמִּגְדָּלוֹת gelesen zu haben. מדרגה bezeichnet nach dem Parallelismus in Cant 2, 14 zerklüftete Felsen, in denen die wilde Taube sich birgt. 21 a) eig. „mit Bezug auf, was anlangt (all meine Berge)". b) Dieselbe Redensart, auch mit על, Jer 25, 29. An Stelle der Worte לכל־הרי חרב hat 𝔊 לְכָל־חֲרָדָה („jeden Schrecken") gelesen. 1 a) עָלֶיךָ. 2 a) Auch hier wieder das Pi von שׁוּב, wie in 38, 4. Siehe die Erklärung! b) Das Wort kommt nur hier vor. ששׁא wird Pilpelform für שׁאשׁא sein, s. GK § 55 f., und das wird derselbe Stamm sein wie der onomatopöetische Stamm סאסא in Jes 27, 8, der nach der dort hinzugesetzten Glosse „scheuchen" bedeutet; das kann „fortscheuchen", „verscheuchen", aber auch „vor sich her scheuchen", „wohin scheuchen", also mit bestimmtem Ziel, bedeuten.

vom äußersten Norden her und dich auf die Berge Israels bringen. 3 *Und ich werde dir den Bogen aus deiner Linken schlagen und dir die Pfeile aus deiner Rechten fallen lassen.* 4 *Auf den Bergen Israels wirst du fallen, du und all deine Hilfstruppen und die ⌜zahlreichen⌝[a] Völker, die mit dir sind; den Raubvögeln, allerhand Beschwingtem und ⌜allerhand⌝[b] Tieren des Feldes habe ich dich zum Fraße überlassen.* 5 *Auf freiem Felde sollst du liegen bleiben*[a], *denn ich habe es geredet — Spruch des Herrn Jahwe.*

6 *Und ich werde Feuer legen an Magog*[a] *und die in Sicherheit lebenden Bewohner der Inseln, und sie werden erkennen, daß ich Jahwe bin.*

7 *Und meinen heiligen Namen werde ich kund machen inmitten meines Volkes Israel und werde meinen heiligen Namen nicht fürderhin entweihen lassen, und die Heiden werden erkennen, daß ich Jahwe bin, heilig in Israel*[a]. 8 *Siehe, es trifft ein und wird verwirklicht werden — Spruch des Herrn Jahwe. Das ist der Tag, von dem ich geredet habe.*

9 *Und die Bewohner der Städte Israels werden hinausgehen und* ⌜ ⌝[a] *Feuer machen*[b] *mit Rüstung und Kurzschild und Langschild, mit Bogen und Pfeilen und Handstock und Lanze, und werden damit Feuer brennen sieben Jahre lang.* 10 *Und werden kein Holz vom Felde herzutragen und keins aus den Wäldern fällen, sondern mit den Rüstungen Feuer brennen, und werden so berauben, die sie beraubten, und plündern, die sie plünderten — Spruch des Herrn Jahwe.*

11 *Und geschehen wird's an jenem Tage, daß ich dem Gog einen ⌜berühmten⌝*[a] *Ort als Grabstätte in Israel geben werde, das „Tal der Durchziehenden“*[b] *östlich des Meeres*[c] *[und . . . . . . , .]*[d]. *Und dort wird man Gog und all seine lärmende Menge begraben, und man wird es nennen: „Tal der lärmenden Menge Gogs“.*

12 *Und begraben wird sie das Haus Israel, um das Land zu reinigen, sieben Monate lang.* 13 *Und begraben wird*[a] *das ganze Volk des Landes, und es*

---

4 a) ins c mlt MSS 𝔖 𝔗[L] רַבִּים. b) ins c 2 MSS 𝔊 כָּל. 5 a) נפל gewinnt hier den Sinn „als gefallen liegen bleiben“ wie Jer 51, 47 (Ehrl.). 6 a) 𝔊 גוג. Siehe die Erkl. 7 a) 8 MSS 𝔊[A] 𝔏 𝔖 𝔅 𝔄 קְדֹשׁ־יִשְׂרָאֵל. 9 a) Ist wohl nur Glosse (siehe Schluß des Verses) zu dem folgenden seltenen והשיקו, in den Text geraten. 𝔊 𝔖 haben nur ein Verbum, und dann vermutlich das zweite, gelesen. b) Soll von שלק = סלק kommen, siehe GB, was aber zweifelhaft, siehe Kön. Es wird wohl doch von einem נשק kommen. Hi noch Jes 44, 15, Ni Ps 78, 21. 11 a) l c 𝔊 𝔅 שֵׁם. Zur Übersetzung siehe GB unter שֵׁם a. b) Schon J. D. Michaelis las הָעֲבָרִים, den Eigennamen des nordwestlichen Teils der moabitischen Hochebene mit dem Berge Nebo (הָרֵי הע׳, הַר הע׳), was in der Tat zu der folgenden Bestimmung „östlich des (toten) Meeres“ passen würde. Wenn das richtig ist, so ist die Punktation הָעֹבְרִים ein volksetymologisches Wortspiel, durch 14 f. veranlaßt. Das scheint sehr annehmbar. c) Gemeint sein kann nur das Tote Meer wie 47, 8. d) crrp? gl? „Und absperrend (?) dies die Vorüberziehenden.“ Für חסם ergeben sich die Bedeutungen „zubinden“, „verstopfen“, siehe die Lex. Hebr. kommt es im A. T. nur noch Dt 25, 4 (vom Anlegen des Maulkorbs) vor, sonst Sir 48, 17. Mit Hinblick auf 𝔊 𝔖 lesen Hitz. Co וְחָסְמוּ אֶת־הַגַּיְא „und sie werden das Tal verstopfen“; man schließt, meint schon Hitz., die östliche, dem Lande zugekehrte Mündung des Tales, „um es einem Grabe mehr zu verähnlichen und es gegen die geweihte Erde abzusperren“. Siehe hierzu vor allem noch Greßmann S. 185 f., der auf Sach 14, 5 hinweist. 13 a) 𝔊 𝔖 + „sie“.

wird ihnen zum Ruhm sein an[b] *dem Tage, da ich mich verherrliche*[c] — *Spruch des Herrn Jahwe.* 14 *Und ständig beauftragte Männer werden sie aussondern, die das Land durchziehen*[a], *die* ⌜⌝[b] *die auf der Oberfläche des Landes übrig Gebliebenen begraben, um es zu reinigen. Nach Verlauf von sieben Monaten werden sie es durchsuchen.* 15 *Und wenn die Betreffenden*[a] *das Land durchziehen, so soll, wenn einer Menschengebein sieht, er daneben ein Mal errichten, bis die Begraber es im „Tal der lärmenden Menge Gogs" begraben haben,* 16 [*Und auch der Name einer Stadt ist Hamona (?)*][a] *und sollen so das Land reinigen.*

17 *Und du, Menschensohn,* ⌜⌝[a] *sprich zu den Vögeln aller Art und zu allen Tieren des Feldes:* ⌜*Also hat der Herr Jahwe gesprochen*⌝[b]: *Sammelt euch und kommt, schart euch von allen Seiten zusammen auf mein Opfer, welches ich für euch zum Opfer veranstalte, ein großes Opfer auf den Bergen Israels, und eßt Fleisch und trinkt Blut.* 18 *Fleisch von Helden sollt ihr essen und Blut von Fürsten der Erde trinken; Widder, Lämmer und Böcke, Farren, Masttiere von Basan*[a] *sie alle!* 19 *Und eßt Fett bis zur Übersättigung und trinkt Blut bis zur Trunkenheit von meinem Opfer, das ich für euch geopfert habe,* 20 *und sättigt euch an meinem Tisch an Rossen und Reitpferden, an Helden und Kriegsleuten aller Art — Spruch des Herrn Jahwe.*

21 *Und ich werde meine Ehre unter den Heidenvölkern wirken, und alle Heiden werden mein Gericht sehen, das ich vollzogen, und meine Hand, die ich an sie gelegt habe.* 22 *Und die vom Hause Israel werden erkennen, daß ich Jahwe, ihr Gott, bin, von dem Tage an und weiterhin.* 23 *Und die Heiden werden erkennen, daß die vom Hause Israel auf Grund ihrer Schuld in die Gefangenschaft haben gehen müssen, weil sie mir treulos gewesen waren.* 24 *Gemäß ihrer Unreinheit und gemäß ihrer Abfallssünden habe ich an*[a] *ihnen gehandelt* ⌜⌝[b] 23 *und mein Angesicht vor ihnen verborgen und sie in die Hand ihrer Bedränger gegeben, und sie sind alle durchs Schwert gefallen.*

. . .

25 *Darum: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Nun wende ich das Geschick Jakobs und erbarme mich des ganzen Hauses Israel und eifere für meinen heiligen Namen.* 26 *Und sie werden ihre Schmach tragen*[a] *und all ihre Treulosigkeit,*

---

13 b) Accus. mod. c) d. h. meine gekränkte Ehre räche Ehrl. 14 a) Man erinnert sich bei diesen עֹבְרִים des גיא העברים in V. 11 (העברים dort auch noch in der Glosse d). Sollte da nicht ein Zusammenhang vorliegen, den unsere Rezension des Stoffes nur nicht erwähnt? b) dl c 𝔊 𝔖. Schreibfehler? 15 a) hebr. „die Durchziehenden". Deutsch besser so. 16 a) crrp, gl. Wir verstehen das nicht. Allem Anschein nach ist es eine gelehrte Notiz. 17 a) trsp c 𝔖 post השדה. Die Umstellung wird erfolgt sein, weil die feierliche Formel zu den Vögeln gesagt unpassend schien. b) Hierher versetzt, vgl. a. 18 a) Vgl. Am 4, 1; Dt 32, 14. 24 a) אִתָּם. b) 24 ist Stichwortglosse zu 23 mit dem Stichwort ואסתר פני מהם, die mit diesem in den Text kam. Der Satz wird dem ursprünglichen Text wirklich angehören und ist daher oben in 23 an seiner Stelle eingefügt. 26 a) נשו ist nicht נָשׁוּ zu lesen, sondern ist aus נָשְׂאוּ entstanden, und das ist auch vom Konsonantentext gemeint; einige MSS schreiben wirklich נשׂאו, Q fordert es mit Recht, auch die Vrss haben es nicht anders aufgefaßt. An der Richtigkeit dieser Auffassung ist nicht zu zweifeln: 1. weil die Redensart נשׂא כלמה dem Ez eigentümlich ist; 2. weil sie sich in dem hier zu fordernden Sinne auch 16, 54 (wenn nicht auch sonst

mit der sie mir treulos waren, schamvoll empfinden, wenn sie auf dem Boden ihres Landes in Sicherheit wohnen, von niemandem beunruhigt, 27 *wenn ich sie aus den Völkern zurückgeführt und sie aus den Ländern ihrer Feinde gesammelt und mich an ihnen heilig erwiesen haben werde vor den Augen der Völker* ‹›a. 28 *Und sie werden erkennen, daß ich Jahwe, ihr Gott, bin, indem ich sie zu den Heiden in die Gefangenschaft führte; und ich werde sie zusammenbringen in ihr Land und keinen von ihnen dort zurücklassen* 29 *und mein Angesicht nicht fürder vor ihnen verbergen, sofern ich dann meinen Geist über das Haus Israel ausgegossen haben werde — Spruch des Herrn Jahwe.*

Profetien gegen Gog.

Ez 38. 39 stellt den Erklärer vor mancherlei Schwierigkeiten und Rätsel. Ob sie alle zu lösen sind? Literarische Analyse, vorsichtige Interpretation im einzelnen und der Versuch, das zwiespältige Material zu sondern und zu durchschauen, müssen zusammenwirken. Die literarische Analyse gibt uns ein Bild, das uns nichts Neues ist: relativ kurze Abschnitte, immer neuen Ansatz. Allem Anschein nach ist hinter 38 ein größerer Einschnitt und beginnt mit 39 eine neue Serie. Die Absätze ergeben sich im wesentlichen von selbst; nur über ihre Verbindung und Beziehung zueinander kann man im Zweifel sein.

1. Kap. 38.

a) 38, 1—9. 1 Ohne Datum wird 2 eine Unheilsprofetie gegen Gog eingeführt, den hier eine Glosse mit dem Lande Magog in Beziehung setzt. Wenn er als Fürst von Mešek und Tubal bezeichnet wird, so ist er damit nicht Herr eines Märchenlandes, auch für Ez nicht, der diese Landschaften wohl kennt. משך und תבל sind die Muški und Tabali der assyrischen Urkunden, die *Μοσχοι* und *Τιβαρηνοι* Herodots, der beide, wie Gen 10, 2; Ez 38, 2; 39, 1; 27, 13; 32, 26, als Nachbarn zusammen nennt. Die jetzige Punktation מֶשֶׁךְ ist spät; noch 𝔊 hat überwiegend *Μοσοχ*. Auch die Punktation von תבל entspricht dem durch die assyrischen Urkunden bezeugten Vokalismus nicht mehr, neben fünfmaligem תבל findet sich sogar schon zweimal (Jes 66, 19; Ez 27, 13) תּוּבַל; 𝔊 überall *Θοβελ*. משך und תבל beherrschen nach dem Fall des Hittiterreiches das spätere Kappadokien, dringen von hier aus in die Taurusländer vor und haben sich in den pontischen Küstengebirgen dauernd behauptet. Näheres bei Jeremias, ATAO[3] S. 152f. Ez 27, 13; Gen 10, 2; Jes 66, 19 (s. u.) erscheinen sie zusammen mit יון; Ez 27, 13 handeln sie mit Sklaven und ehernen Gegenständen. (Man erinnert sich hier unwillkürlich des תובל קין Gen 4, 22, der der Stammvater der Erz- und Eisenbearbeiter ist. „Der Kupferhandel blühte in ganz Nordsyrien, der Eisenhandel am Amanusgebirge.“ Vgl. Procksch,

noch mehrfach) findet. „Schmach tragen“ heißt demnach nicht nur „schmähliche Strafe tragen, erdulden“, sondern auch „innerlich Schmach tragen“, „sich schämen“, was 16, 54 im Parallelausdruck tatsächlich steht. Damit ist hier מעל nicht ganz korrekt verbunden, was deutsch etwas anders gewendet werden muß. 27 a) dl c 𝔊.

Genesis, S. 53.) Jes 66, 19 werden sie (in mit Hilfe von 𝔊 korrigiertem Texte) außer mit יָוָן auch noch mit Taršîš, Puṭ (s. BH) und Lud als fernste Gegenden genannt. An der einen Stelle, wo מֶשֶׁךְ einmal ohne תֻבַל vorkommt, Ps 120, 5, bezeichnet es neben Ḳedar wilde Barbaren; der Psalmist klagt im Hinblick auf lügnerische, feindselige und streitsüchtige Volksgenossen seiner Umgebung, er müsse in מֶשֶׁךְ und bei den Zelten von קֵדָר wohnen. In die Nachbarschaft von מֶשֶׁךְ und תֻבַל gehören גֹּמֶר und בֵּית תּוֹגַרְמָה, „der äußerste Norden", siehe zu V. 6. In dem Worte רֹאשׁ hat 𝔊 einen Volksnamen (Ῥως) gesehen. (Sollte die gewagte Konjektur, die ihn auch Jes 66, 19 finden will, richtig sein, so wäre die späte Stelle, sofern sie wahrscheinlich unter dem Einflusse der Ezechiellektüre steht, der erste Beleg für diese nachher in 𝔊 bezeugte Auffassung.) Da aber von diesem angeblichen Volke bisher keine sichere Spur zu entdecken gewesen ist, während Ez sonst in 38 durchaus mit für uns identifizierbaren Namen arbeitet, so wird es gestattet sein, auf das ungreifbare Land Roš zu verzichten und נְשִׂיא רֹאשׁ, vielleicht besser als נְשִׂיא רֹאשׁ punktiert, als zusammengesetzten Titel zu betrachten. Warum soll denn Ez durch נשיא ראשׁ nicht einen als dort zu Lande üblich ihm bekannten Titel wiedergeben? Wir haben aber auch einen entsprechenden israelitischen Oberpriestertitel, der in den Formen כֹּהֵן הָרֹאשׁ, הַכֹּהֵן רֹאשׁ, הַכֹּהֵן הָרֹאשׁ und verkürzt הָרֹאשׁ vorkommt (GB רֹאשׁ I, Nr. 2a).

Zum Namen Gog ist verschiedenes Material beigebracht worden.

1. Ein Gott Gaga kommt im babylonischen Weltschöpfungsepos (Enumaeliš III) vor als Vezier des Anšar, desgleichen in einer Bauinschrift Sanheribs (Meißner-Rost, Bauinschriften Sanheribs, S. 99) als dritter unter einer Reihe von 25 Göttern, die den Hofstaat des Gottes Ašur bilden. (Vgl. Jastrow I S. 247, M. Streck in ZA 15, S. 321.)

2. Auf dem Asurbanipal-Cylinder B IV 2 wird von einem Feldzuge erzählt, welcher unternommen wurde, um den Birišḫadri, einen Stadtpräfekten der Meder, sowie Šarali und Pasiḫia, die Söhne des Gâgi und Stadtherren von Saḫi, welche das assyrische Joch abgeschüttelt hatten, zu Paaren zu treiben. Saḫi ist nach Streck (ZA 15 S. 320 f.) in der Nähe von Urarṭu, Man oder Madai zu suchen, wohin ja auch die Verbindung mit dem medischen Stadtpräfekten B. weist. Bei Gâgi hat schon Friedr. Delitzsch (Wo lag das Paradies? S. 246) an גוֹג gedacht.

3. In den Tell-Amarna-Tafeln (I Zl. 38 bei Knudtzon) kommt ein Landschafts- (oder Orts-)name Gaga vor. Es heißt dort Zl. 37—40: „Wahrlich ist es die Tochter irgendeines Bettlers (muškînu) (38) oder irgendeines Gagäers (Ga-ga-ia mit vorausgestelltem Determinativ mâtu „Land") oder die Tochter eines Ḫanigalbatäers (39) oder wahrlich eine vom Lande Ugarit, die gesehen haben (40) meine Boten." O. Weber stellt in den Anmerkungen (Knudtzon S. 1015 f.) mit Recht fest, daß auf Grund des Zusammenhangs Gaga „als ein bestimmter geographischer Begriff aufgefaßt werden muß und nicht, wie es durchweg üblich ist, als allgemeine Bezeichnung für Barbar, Nordländer". Indem auch Weber den Zusammenhang mit גּוֹג annimmt, vermutet er in Gaga

einen altertümlichen Namen von Karkemiš (Gar-ga-miš), das der Mittelpunkt eines alten Ḫittiterstaats im nördlichsten Syrien gewesen ist. (Das Determinativ mâtu bedeutet häufig nichts weiter, als daß die betreffende Stadt mit dem umliegenden Gebiet ein politisches Ganzes bildet.) Ḫanigalbat ist ein Teil des Mitannireiches, wird auch mehrfach für das ganze Mitannireich genannt. Die verächtliche Art, mit der von Ḫanigalbat gesprochen wird, erklärt sich aus einer Mißstimmung gegen Mitanni, die politischer Natur ist (Näheres bei Weber S. 1015 unten). muškînu ist der Helot, der politisch und sozial Abhängige im Gegensatz zum souveränen Herrn von Babylonien, zugleich mit dem verächtlichen Unterton „Barbar“ (Weber zu Zl. 37 f.). Ugarit ist nach Webers Untersuchung ein befestigter Ort am Meere, wahrscheinlich weit nördlich, wohl ägyptisch Akarit, dessen Lage sich aber auch nicht sicher bestimmen läßt; es ist wohl ägyptische Grenzfestung, aber während der Amarnazeit in den Händen der Ḫittiter. Durch die Zusammenstellung der drei Orte soll deutlich die weite Entlegenheit von den Kulturzentren, ihr Barbarentum, geringschätzig hervorgehoben werden (Weber a. a. O.).

4. Schon Lagarde (Ges. Abhandl. S. 158) und Friedr. Delitzsch (Wo lag das Paradies? S. 246 f.) erwähnen die Möglichkeit der Gleichung Gog = keilschriftl. Gûgu d. i. der Name des Lyderkönigs Gyges. So auch Ed. Meyer, Gesch. des Altertums, 1. Aufl., I, § 464.

Zur Verwendung dieses Materials und zur Frage überhaupt siehe weiteres unten. Dagegen mag schon hier erledigt werden, was zu מגוג zu sagen ist. 38, 3 und 39, 1 fehlt es, 38, 2 ist ארץ המגוג Glosse, und 39, 6 hat wenigstens 𝔊 nicht מגוג, sondern גוג gelesen. Doch siehe unten z. St. Nun findet sich מגוג noch in der Völkertafel Gen 10, und zwar V. 2 in der Gruppe der Söhne Jafets: Gomer, Magog, Madai, Jawan, Tubal, Mešek, Tîras. Das führt für Magog zu einer Lokalisierung, die mit der von Gog zusammenpaßt. Wenn Gog als Personenname und Landschaftsname bezeugt ist, so kann Magog eine andere Form von Gog in letzterer Bedeutung sein. Streck (ZA 15, S. 321) vergleicht das Nebeneinander von Zamûa und Mazamûa; von diesem letzteren hat er (ebd. S. 264) und P. Jensen (OLZ 1899, Sp. 1114) vermutet, daß es aus mât Zamûa zusammengerückt ist, und so proponiert Streck, daß Magog aus ^mât^Gog entstanden und mit ^mât^Gagaia identisch sei. Jedenfalls ist Gog in Ez 38. 39 Personenname, Magog Landesname. Erwähnt sei noch, daß Josephus (Arch 1, 6, 1) die Magoger mit den Skythen identifiziert, was immerhin zu beachten ist.

Das, was Jahwe mit Gog vor hat, wird 3 als feindlich gegen Gog gerichtet bezeichnet. Daß das Pi von שׁוב, das am Anfang von 4 die einzelnen Verba, mit denen das Vorgehen Jahwes gegen Gog weiterhin geschildert wird, einleitet, hier „im allg.: führen“ (GB zu שׁוב Pil 2) bedeute, ist eine Verlegenheitsauskunft und läßt sich nach dem sonstigen Gebrauch des Pi von שׁוב nicht halten. Merkwürdigerweise kehrt es 39, 2 wieder. Es muß darum sorgsam beachtet werden; vielleicht kann es uns zur Aufhellung des geschichtlichen Hintergrundes helfen (s. u.). Die Schilderung 4. 6 des Heeres des Gog entspricht

der Art, wie Ez sonst den babylonischen Heerbann schildert, besonders auch die Verwendung der Worte קָהָל und אֲגַפִּים. 6 Im Heere des Fürsten von Mešek und Tubal befinden sich noch entlegenere Völker. גֹּמֶר sind die Kimmerier (Homer Od. 11, 14ff.; Herodot I, 15; 103f.; IV 11f.), keilschr. Gimirraia. Sie tauchen auf assyrischem Gebiet zur Zeit Sargons auf, wo sie das Reich Urartu stürzen und sich dort ansiedeln. Später stürzen sie das Reich der Phryger unter Midas und das Reich der Lyder unter Gyges. Vgl. ATAO³ S. 149. (גֹּמֶר ist nie mit ו geschrieben; die masoretische Punktation hat auch hier die Tradition der ursprünglichen Aussprache nicht mehr gehabt.) בֵּית תּוֹגַרְמָה (so noch 27, 14; 1 Chr 1, 6; Gen 10, 3 תגרמה) lieferte nach 27, 14 Pferde nach Tyrus. Neben Rifat (unbekannt) und Aškenaz (d. i. wahrsch. ašguza d. i. wahrsch. Σκυθαι) erscheint Togarma Gen 10, 3 als Sohn von Gomer. Josephus sucht es in Phrygien, Syncellus denkt an Armenien (Procksch zu Gen 10, 3). Mit keilschr. Tilgarimmu, das bei Sargon neben Kammanu im nördlichen Taurus, bei Sanherib neben Ḫilakki genannt wird (ATAO³ S. 154), haben es schon Friedr. Delitzsch (a. a. O. S. 246) und Halévy (Mélanges de critique, S. 163) zusammengestellt. Der Taurus ist in der Tat ein Pferdeland; 1 Reg 10, 28 geschieht die Pferdeausfuhr, die für Salomo stattfand, aus מצרים und (nach berichtigtem Text; H. Winckler, Alttest. Untersuch. S. 173, KAT S. 238) קוה, das ist nach H. Winckler Ḳuë, d. i. Ostkilikien. — Wenn 7 Gog aufgefordert wird, sich bereit zu halten und zu rüsten, um Jahwe zur Dienstleistung zur Verfügung zu sein, so scheint darin ohne Frage das, was geschehen soll, wenn auch nicht sogleich (Gog soll sich für nachher bereit halten!), aber doch nahe bevorzustehen, wie auch schon die Formel הנני עליך V. 3 vom Profeten für bald zu Erwartendes gebraucht wird. — Von da aus ist es schwerlich denkbar, daß 8 ursprünglich in einem Atem mit dem Voraufgehenden geschrieben sein kann. Mag der Ausdruck „am Ende der Jahre" an sich als messianisch-eschatologischer Terminus nicht notwendig so verstanden zu werden brauchen, daß vom jetzigen Zeitpunkt aus noch lange Zeit vergehen soll, so schiebt doch „nach langer Zeit" die Verwirklichung des V. 7 in Aussicht Gestellten geflissentlich in eine fernere Zeit, die eine andere ist als die damalige: wo Israel wieder im eigenen Lande eingewohnt und das zukünftige Heil Gegenwart geworden ist. 9 schließt eher an V. 7 an, doch siehe unten zu V. 14—16!

b) 38, 10—13. Während V. 8 Gog aufgeboten wird, entsprechend der V. 7 an ihn ergangenen Aufforderung, so wird 10 sein Zug gegen Jerusalem-Juda auf die Gedanken des Gog zurückgeführt. Das braucht weder mit V. 7 noch mit V. 8 in Widerspruch zu stehen, sondern kann in Bezogenheit auf die dortigen Angaben ohne Gewaltsamkeit so verstanden werden, daß das Aufsteigen des Plans in Gogs Seele von Jahwe gewirkt ist (vgl. V. 16). 11 beschreibt den Zeitpunkt als in der messianischen Zeit liegend; der für diese charakteristische Friedenszustand bedingt es, daß die Bewohner so leben können, wie hier geschildert wird. Allerdings setzt Ez 36, 35 für diese Zeit das Wiedervorhandensein der ummauerten Städte voraus. Dagegen zeigt Sach 2, 8 die

gleiche Vorstellung wie Ez 38, 11. Man wird gut tun, den anscheinenden Widerspruch zwischen 38, 11 und 36, 35 nicht gleich auf verschiedene Verfasser zurückzuführen. Die Eschatologie arbeitet mit geprägtem Material, das von verschiedenen Gesichtspunkten aus entsteht und kein widerspruchsloses Ganzes bildet; daß man in der Heilszeit so wohnen könne, wie 38, 11 will, und daß wie 36, 35 in der Heilszeit die zerstörten Städte wieder aufgebaut seien, ist von verschiedenen Motiven aus erwünscht und hat zu verschiedener Zeit in der Seele des gleichen Hoffenden Raum. -- Es fällt auf, daß 12 dem Gog die weiteren Worte aus dem Munde genommen werden. Die Bemerkung עשה מקנה וקנין (das Partizip ist natürlich dem Zusammenhang entsprechend perfektisch zu übersetzen!) setzt eine gewisse Zeit des neuen Einwohnens im Lande bereits voraus. — Daß Israel am „Nabel der Erde“ wohnt, stimmt sachlich zu 5, 5 (siehe dort); der Ausdruck kommt im A. T. nur noch Jdc 9, 37 vor (worauf einzugehen sich hier erübrigt). — Was 13 soll, ist nicht recht einzusehen. Ganz unvermittelt und ohne daß man sagen kann, warum, werden die auch 27, 12. 20. 22 (als Händler für Tyrus) genannten Völker mit ihrer Frage eingeführt, die ohne Antwort bleibt und auf die weder vorher noch nachher Bezug genommen wird. Der Vers mag also Glosse sein, deren Absicht freilich nicht deutlich zu erkennen ist.

c) **38, 14—16.** In welcher Beziehung stehen diese mit neuem Ansatz folgenden Verse zu dem Bisherigen, und was wollen sie? Den Weg zum Verständnis zeigt uns erstens die Beobachtung, daß die Verse auf V. 4. 6. 7. 9 unverkennbar Bezug nehmen, aber nicht erkennbar auf 8. 10—13. Zweitens: Zweck der Verse ist offenbar, zu betonen, daß der Zug Gogs gegen Israel gerichtet ist und daß er „an jenem Tage“, also nach Anbruch der Heilszeit, „am Ende der Tage“ erfolgen wird. Die Verse haben danach nur Sinn, wenn das beides vorher noch nicht gesagt war. Gesagt gewesen muß aber sein, daß Gog gegen „ein Land, das in Sicherheit wohnt“ ziehen wird. Diese Erwägungen gewähren uns Einblick in die Entstehung von 38, 1—13 und gestatten uns, die ursprüngliche Gestalt zu rekonstruieren. Sie hat V. 1—7. 9 umfaßt, außerdem notwendig den Kern des jetzt überarbeiteten V. 8, aber jedenfalls ohne V. 8a. Das übrige ist später hinzugefügt. An diese Urform von V. 1—13 schließt V. 14—16 unmittelbar an; die Verse hellen auf, was bisher nur verhüllt gesagt war: daß Gog gegen Israel ziehen soll, wenn die Heilszeit angebrochen ist. Daß es bis dahin noch lange dauern werde, betont erst das später Hinzugefügte! Zum Schlusse von V. 16 vgl. 20, 41; 28, 25; 36, 23; 39, 27.

d) **38, 17—23.** Der dieses Stück einleitende Satz befremdet sehr im Munde Ezechiels. Er klingt doch zunächst so, als ob die Profeten und ihre Voraussagungen, deren Erfüllung der Verfasser dieses Satzes in dem von Gog Gesagten sieht, in weiter Ferne zurücklägen. Von Weissagungen eines Jeremia oder Ṣefanja kann ein Ezechiel füglich nicht so reden. Aber Zph 1, 14 ff., woran z. B. Kr denkt, bietet doch gar keine spezielle Beziehung zu Ez 38,

kann also gar nicht gemeint sein. Und die Worte vom „Nördlichen" bei Jer lassen jedenfalls eine genauere Beziehung zu dem für Ez 38. 39 Charakteristischen, nämlich dem letzten Ansturm eines gewaltigen Feindes gegen Gottesland und Gottesstadt am Ende der Zeit, durchaus vermissen. Der Verfasser des Verses weiß, daß es alte Weissagung gibt von dem großen Feinde, der gegen das Gottesland am Ende der Zeit anstürmen und in gewaltiger Katastrofe vernichtet werden wird; solche Weissagung ist ihm bekannt als Wort von Jahweprofeten der Vergangenheit, oder: er sieht es jedenfalls so an, daß solche in Israel bekannte Weissagung auf Sprüche alter Jahweprofeten zurückgeht. Aus unseren Schriftprofeten hat er sie nicht, darum suchen wir sie dort auch vergebens. Aber ist der Satz, so verstanden, in Ezechiels Mund nicht denkbar? Und ist er nicht gerade in seinem Munde am ehesten denkbar? Sofern es wenigstens richtig ist, daß Ez mit Gog, dem Fürsten von Mešek und Tubal, eine geschichtliche Größe in der vorderorientalischen Welt seiner Zeit meint, ist für ihn lebendiger Anlaß zu dem Interesse an der Beobachtung, daß das, was er von Gog zu sagen durch seinen profetischen Geist sich gedrungen fühlt, zugleich Erfüllung jener alten eschatologischen Hoffnung ist, die ihm, wie alle Zukunftserwartung, natürlich Sache der Profetie ist. Liegt hier nicht ein sehr viel lebendigeres Interesse vor, das zu sagen, was V. 17 sagt, als bei irgendeinem Späteren, dem es interessant schien, in Ezechiels Gogprofetie Erfüllung älterer noch unerfüllter Weissagungen der Schriftprofeten (die wir vergeblich suchen) erblicken zu können? Von diesen Erwägungen aus dürfte es das Wahrscheinlichste sein, daß Ezechiel, und nicht ein späterer Leser des Buchs, den Satz V. 17 geschrieben hat. — Im Anschluß an die in V. 17 enthaltene Feststellung schildert der Profet in **18—22** die Gogkatastrofe mit typischen Farben der Unheilseschatologie. Zu dem starken Anthropomorphismus in **18 B** vgl. 24, 8; Ps 18, 9; Dt 32, 22 (Sm). Zu **19 A** vgl. 21, 36; 36, 5 (Sm), zu **20** bes. Zph 1, 3; Jes 2, 14. 15, zum Erdbeben in der Unheilseschatologie überhaupt Greßmann § 4. Zu **21 A** vgl. Jer 25, 29, zu **21 B** Jdc 7, 22, zu **22** Jes 30, 30; Ez 5, 17; 13, 13; Gen 19, 24, siehe auch Greßmann S. 62 ff. Zu **23** vgl. V. 16; 39, 27; 36, 23.

2. Kap. 39.

Der Satz 38, 23 schließt deutlich die Profetie von Gogs Vernichtung ab. Kap. 39 beginnt V. 1. 2 A mit neuem, dem Eingange von Kap. 38 (V. 2—3) entsprechendem Anfange eine Sammlung weiterer Gogweissagungen.

a) 39, 1—8. **1. 2** nimmt 38, 2—4 wieder auf und **3—5** spricht von Gogs Untergang mit besonderer Betonung dessen, daß er auf den Bergen Israels erfolgt, wo Gog mit seinen Heeren unbegraben liegen bleibt, den Raubvögeln zum Fraße. — Indem das ganze Kap. sonst, wie auch 38, von der Katastrofe, die in Palästina erfolgen soll, redet, ist **6** isoliert und auffällig. Da auch weiterhin gar nicht wieder darauf Bezug genommen wird, muß es wohl als Zusatz angesprochen werden; das Bild wie Am 1, 4. 7 usw., doch hier auffallenderweise mit Bezug auf Menschen. — **7** Zum Gedanken vgl. 20, 9; wenn

Jahwe mit der vernichtenden Reaktion seines Zorns Gog, der gegen Jahwes Land und Volk zog, auf Israels Bergen zugrunde gehen läßt, so wird dadurch Jahwes Name vor den Heiden verherrlicht, und nie mehr soll er dadurch vor den Heiden entweiht werden, daß Jahwe Israel Feinden preisgibt. Siehe auch 37, 28. Gibt schon V. 7 dem Abschnitt einen feierlichen Abschluß, so wird durch 8 noch unterstrichen, daß hier eine literarische Einheit zu Ende ist. V. A die gleiche Formel wie 21, 12. V. B betont, daß die Katastrofe Gogs die Erfüllung der Weissagungen von einem „Tage“ ist, dessen Inhalt eben die Vernichtung des gegen Gottes Land und Stadt noch einmal am Ende anstürmenden Feindes gewesen sein muß. Vgl. hierzu das zu 38, 17 Gesagte!

b) 39, 9—10. Nach dem mit V. 8 abgeschlossenen Stück wird man gewiß nichts weniger erwarten als diese Verse. Die Bewohner der Städte Israels werden von den aufgesammelten Rüstungen und Waffen der gefallenen Feinde sieben Jahre lang — heizen! Kein Heizungsmaterial sonst werden sie sich zu beschaffen brauchen! In diesem Nutzen sieht 10 B eine Art Vergeltung. Besonders beachtenswert ist, daß dem allem eine gewaltige Vorstellung zugrunde liegen könnte: das Volk der Heilszeit, das „in Sicherheit wohnt“, das keinen Krieg mehr führen muß, das im Idealzustand des Weltfriedens lebt, verbrennt die nutzlosen Waffen der letzten Kriegsmacht in einem großartigen Autodafé! Aber so liest man es hier nicht! Hier scheint es ins Kleinliche und Utilitarische verzerrt. Man wird sagen dürfen, daß 9. 10 auf einer anderen geistigen Fläche stehen als die voraufgehenden Textstücke und V. 17 ff.; daß die Verse sekundär sind, wird äußerlich auch dadurch nahe gelegt, daß V. 11 nicht an 9—10, sondern an das Vorhergehende anknüpft. Dazu kommt, daß die Ausdrücke von 10 B aus 38, 12. 13 wiederholt sind.

c) 39, 11—16. Aber erst recht können diese Verse nicht die Fortsetzung von 39, 1—8 sein; denn es leuchtet ein, daß sie sich mit 39, 4. 5 nicht vereinbaren lassen. Indes scheinen die Verse auch an sich keine literarische Einheit zu sein. Denn 12—13 und 14—16 muten wie nähere Erläuterungen zu V. 11 an. Was nun zunächst 11 anlangt, so bietet der Vers mancherlei Schwierigkeiten. Der Name גֵּיא הָעֹבְרִים für die Grabstätte Gogs bleibt für uns unerklärlich; eine Erklärung wird auch nicht gegeben. Der jetzige Text identifiziert es höchstwahrscheinlich mit einer bestimmten geographischen Lokalität, was sich aus der Bestimmung „östlich des Meeres“ ergibt. In jedem Falle muß der Name demnach Bestandteil einer bestimmten Tradition sein. Auffallend ist nun weiter, daß eben vorher gesagt ist, Gogs Grabstätte solle „in Israel“ liegen, während wir nach der moabitischen Hochebene gewiesen werden. Das erweckt den Anschein, daß diese geographische Lokalisierung des überlieferten גיא העברים erst sekundär ist; sie verknüpft das nicht mehr verstandene העברים mit dem bekannten Landschaftsnamen. Der Vers besagt endlich noch, daß dieses Tal als Gogs Begräbnisstätte einen neuen Namen bekommen soll, der seiner Bestimmung entspricht. Der ganze Sachverhalt findet seine Erklärung, wenn man annimmt, daß גיא העברים

dem Traditionsstoff vom Untergang der heidnischen Weltmacht vor der Gottesstadt angehört, während die neue Bezeichnung durch die Identifizierung des endzeitlichen Feindes mit Gog bedingt wird, die eben in Ez 38. 39 vorgenommen wird. — Die folgenden Verse bringen zu V. 11 nähere Bestimmungen, die nicht gleichzeitig geschrieben zu sein scheinen. Die Verse zeigen geistige Verwandtschaft mit 9. 10. 12 Das Begraben der gefallenen Feinde ist nötig, weil die Leichname das Land verunreinigen würden — eine recht nüchterne ritualgesetzliche Erwägung! Daß das Begraben vom ganzen Hause Israel ausgeführt werden muß, und daß es sieben Monate (genaue Zeitbestimmung und Siebenzahl wie oben V. 9!) dauert, kennzeichnet die Größe der Katastrofe. Wenn nun 13 noch gesagt wird, daß „das ganze Volk des Landes“ begraben soll, so kann der Ausdruck עם הארץ hier nicht wohl „Landesbewohnerschaft“ oder das „Volk“, im Gegensatz zur Aristokratie, bedeuten (das sind die üblichen Bedeutungen des häufigen Terminus, vgl. E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien, S. 99 ff.); dagegen mag er hier vielleicht die Laien im Gegensatz zu den Priestern bezeichnen, wie Sach 7, 5; Sir 50, 19, was auch das bloße עם in der späteren Literatur öfters ausdrückt. Dann will 13 hervorheben, daß natürlich die Priester an dem Begraben nicht beteiligt sein sollen, vgl. Ez 44, 25 ff. Diese Totengräberarbeit aber wird eine ehrenvolle Aufgabe sein; sie ehrt den Sieger, der selbst den toten Feind begräbt, dessen Todestag der Tag der Verherrlichung Jahwes, damit aber auch der Verherrlichung Israels ist. — Hierzu trägt nun 14—16 noch technische Einzelheiten nach. Der Ausdruck אנשי תמיד kommt nur hier vor. Dem Zusammenhang nach bezeichnet er im Unterschied von der Gesamtheit der Begrabenden einzelne ständig angestellte Personen; leider ist er ohne Analogie. Ihre Tätigkeit setzt nach den V. 12 gesetzten sieben Monaten ein. Die Verse zeugen das kasuistische Denken des mit der Gesetzessprache vertrauten Priesters. Es mag wohl sein, daß sie an auch sonst vorhandene Institutionen anknüpfen, von denen nur wir nichts mehr wissen. (Ehrl. macht darauf aufmerksam, daß nach der Mischna jeder der 24 Distrikte des Landes, wenn die Reihe an ihn kam, eine Kommission nach Jerusalem senden mußte, die ihn dort bei Darbringung des Tamidopfers vertrat; diese Kommission sei hier gemeint (תמיד abgekürzt für עֹלַת תָּמִיד), und es scheine zu ihrer Pflicht gehört zu haben, über die levitische Reinheit des Landes, besonders der Umgegend Jerusalems, zu wachen, damit keine Unreinigkeit nach der Stätte des Heiligtums verschleppt würde). — Inwieweit diese näheren Bestimmungen zu V. 11 ezechielisch sind, läßt sich nicht entscheiden.

d) 39, 17—20 setzt fraglos V. 11—16 nicht voraus und schließt ebenso deutlich an V. 1—8 an. Die Verse sind eine prachtvolle Ausführung des in V. 4 B ausgesprochenen Gedankens, der seine Analogie noch in 29, 5 hat. Gegenüber diesen beiden Stellen aber ist unserer Stelle eigen, daß der Leichenschmaus der Tiere als grandioses Opfermahl gedacht ist. Zum Tag Jahwes als Tag eines gewaltigen Schlachtopfers und Opfermahls siehe auch Zph 1, 7. 8; Jes 34, 6 sowie Jer 46, 10; vgl. Greßmann § 14 (S. 136 ff.). Die Verknüpfung

des Opfermahlgedankens mit der Vorstellung vom Leichenschmaus der Tiere findet sich allein Ez 39, 17 ff. Als Opfer werden 18 die Fürsten und Helden aus Gogs Heere mit den üblichen Opfertiergattungen verglichen. Daß die am Opfermahl teilnehmenden Tiere Fleisch, bzw. Fett, und Blut der Opfertiere genießen, hat Greßmann als einen uralten Zug erkannt; „dieser Zug kann vom Verfasser nicht erfunden sein, er ist in dieser späteren und selbst in der früheren Zeit nicht begreiflich“ (Greßmann S. 139). — Der Apokalyptiker Johannes, der auf Ez 38. 39 Bezug nimmt (Apk 20, 7 ff.; 19, 17 ff.) hat aus den Gogkapiteln speziell 39, 17 ff. (Apk 19, 17 ff.) verwertet. — Da 17—20 auf 4 B zurückblickt, aber füglich die Fortsetzung von 11—16 nicht sein kann, so bestätigt sich uns, daß 11—16 der ursprünglichen Konzeption nicht angehört haben kann.

e) 39, 21—24. Erbaulicher Abschluß der Gogprofetien, in geläufigen ezechielischen Ausdrücken und Gedanken; nur das Bild vom Verbergen des göttlichen Angesichts findet sich bei Ez allein 39, 23. 24. 29 (Sm).

f) 39, 25—29. Gehören die Verse 21—24 noch zu der in 38. 39 vorliegenden kleinen Sammlung, so gilt dies von V. 25—29 offensichtlich nicht. Diese Verse knüpfen weder zeitlich noch sachlich an die Gogkatastrofe an, sondern wiederholen am Ende der Sammlung der Heilsprofetien noch einmal die Ankündigung der großen Schicksalswende für Israel, die mit der Zurückführung aus den Heidenländern und der Wiedereinwohnung im alten Heimatland bevorsteht. Die Verse zeigen naturgemäß mannigfache Beziehungen zu Kap. 34—37, dagegen keinerlei Berührung mit Kap. 38—39. Das legt die Vermutung nahe, daß sie die bis Kap. 37 reichende Sammlung schon abschlossen, als die Gogkapitel noch nicht vorhanden waren. — Der Gedanke von 29 B findet sich zwar auch 36, 26. 27, aber שָׁפַךְ wird von der Mitteilung des Geistes Jahwes dort nicht gebraucht; diese Verbindung findet sich nur noch Joel 3, 1 (ähnlich auch Sach 12, 10).

Hinsichtlich der literarischen Analyse von Kap. 38. 39 können wir rückblickend feststellen, daß sich uns das oben am Anfange Ausgesprochene bestätigt hat: die Kapitel verlaufen in einer ganzen Reihe von kleineren Abschnitten, so zwar, daß Kap. 38 eine größere Einheit darstellt, Kap. 39 eine neue Serie bildet. Schon in dem ersten Abschnitt fanden wir die Spur einer bedeutsamen Überarbeitung am Anfang von V. 8, die das Ereignis in eine entferntere Zukunft verschiebt, während es sonst zwar nicht unmittelbar, aber doch bald bevorstehend gedacht ist. Mit dieser zeitlichen Verschiebung mögen verschiedene, der ursprünglichen Konzeption nicht angehörende Stücke eingearbeitet worden sein, so vor allem 38, 10. 12 (38, 13 noch später). Ob auch die sekundären Stücke in Kap. 39, mag dahinstehen. Sie mögen vielleicht zum Teil einer erheblich späteren Zeit angehören. Doch läßt sich Sicheres schwerlich sagen. Wichtig ist, daß auch in der ursprünglichen Konzeption die Gogkatastrofe „die endliche Zerschmetterung der Jahwe und seinem Volke widerstrebenden feindlichen Weltmacht ist“ (Rothst.).

Hiermit treten wir in die abschließende Betrachtung der sachlichen Fragen

ein. Gesetzt, daß sie sich nicht völlig lösen lassen, so mag jedenfalls das zur Lösung gesagt werden, was sich sagen läßt.

Deutlich ist zunächst, daß Ez einen bestimmten Vorstellungskreis, nämlich den von dem letzten Ansturm der heidnischen Weltmacht gegen Jahwe und sein Volk bzw. gegen Jerusalem, die Gottesstadt, sowie von der Vernichtung derselben in Israels Land bzw. vor der Gottesstadt, in der Weise verwertet, daß er in Gog den sieht, durch welchen und an welchem sich die darauf gehenden Weissagungen verwirklichen. Vgl. vor allem 38, 14—16. 17. 18ff. Wie Jeremia von dem gewaltigen Feind aus dem Norden spricht (Jer 5, 15ff.), ohne ihn zu nennen, so nennt ihn, den aus dem äußersten Norden kommenden Machthaber, Ezechiel mit Namen: Gog. Es ist „der Nördliche“, wie er noch einmal ganz kurz Joel 2, 20 genannt wird.

Wer ist nun Gog? Gewiß haben die recht, welche meinen, eine bestimmte zeitgenössische Persönlichkeit dieses Namens könne es nicht gewesen sein. Von der würden wir doch gewiß auch sonst hören. Aber verfehlt wäre es, nun deshalb Gog und was er repräsentiert sogleich zu einer mythischen Größe zu machen, die mit der Geschichte nichts zu tun habe und deshalb nicht geschichtlich gedeutet werden dürfe. Vielmehr ist zu wiederholen, was schon oben gesagt wurde: die geographischen Namen, die Ez in Verbindung mit Gog nennt, sind gerade für ihn fraglos nicht Märchenländer oder Mythenbegriffe. Wie er nun zu dem Namen Gog kam und welchen Überlieferungszusammenhang er für ihn hatte, können wir nicht mehr entscheiden und mag dahinstehen; jedenfalls aber gehört nach dem, was wir zu Gog sagen können, Gog tatsächlich mit jenen geographischen Gebieten zusammen, mit denen ihn Ez verbindet. Aus jenen Gebieten des äußersten Nordens, die Ez geographisch näher bezeichnet, erwartet er den gewaltigen Feind, der im Zusammenhang mit der großen, bald bevorstehenden Schicksalswende für Israel gegen Jahwe und Jerusalem ziehen und auf Israels Boden vernichtet werden wird.

Aber damit ist noch nicht alles gesagt. Es finden sich noch Spuren davon, daß das nicht alles war, was Ez von diesem Gog wußte und erwartete. Wenn es heißt, daß in Gogs Innerem der Plan aufsteigt, der ihm den Untergang bringt, oder, anders angesehen, daß Jahwe Gog „wendet“ und gewaltsam zu dieser Unternehmung hinführt, deren Ziel seine Vernichtung ist, so entsteht allerwege die Frage: was war denn vorher mit Gog? Jetzt wird Gog angekündigt, daß Jahwe in dieser Weise „gegen ihn vorgehen“ werde; was hat Gog zuvor getan? Man wird hier vor allem den Finger legen müssen auf das der Erklärung bedürftige וְשֹׁבַבְתִּיךָ 38, 4, das sich 39, 2 wiederholt. Das heißt eben doch „umwenden“ oder „zurückbringen“ (von anderswoher) und weist somit unbedingt darauf hin, daß Gog etwas anderes unternommen hatte. Dürfen wir vermuten, was das gewesen ist? Hier wird man nun weiter daran erinnern dürfen, daß in den Profetien gegen Babel Jer 50. 51 ein Feind aus dem äußersten Norden mit seinem Völkerheer Babel erobern und vernichten wird. Mit Recht hat man sich immer wieder darüber gewundert, daß wir von

Ez keine Profetie gegen Babel bekommen. Es läßt sich allerdings sehr wohl begreifen, daß er in תל אביב davon abgesehen hat, Profetien gegen Babel aufzuschreiben. Aber sollte er nicht wenigstens in verhüllter Form vom Untergange Babels gesprochen haben? Allerdings die verlockende Hypothese, daß Magog מגג in der Umstellung גגם als eine Art Atbasch בָּבֶל (durch Vertauschung jedes Buchstabens mit dem nächstfolgenden im Alphabet, also ein Abbag) gesetzt sei (nach älteren neuerdings von J. Boehmer in ZWTh 1897, S. 321 ff. vertreten) läßt sich nicht halten; denn daß Magog Babel sei, ist, wie wir gesehen haben, nicht exegetisch wahrscheinlich zu machen. Nun hat insbesondere Rothstein (bei Kautzsch[4] I, S. 977 f.) auf Jer 50. 51 hingewiesen: „Auch dort ist's ein Volk, das vom äußersten Winkel des Nordens herkommen und Babel niederwerfen soll (vgl. Jer 50, 9. 25 ff. 41 f.; 51, 1 ff. 11 ff., auch die Namen nordischer Völker 51, 27 ff.)." Mag nun Jer 50. 51 von Jeremia sein oder nicht, jedenfalls ist es als Analogie bedeutsam. Man wird es als nichts weniger denn als haltlose Vermutung zu betrachten haben, wenn man die durch וְשֹׁובַבְתִּיךָ angeregte Frage dahin beantwortet: der Feind aus dem Norden vollzieht zunächst einmal das Gericht an Babel. Aber das ist noch nicht „das Letzte". Dann tritt das וְשֹׁבַבְתִּיךָ ein: Jahwe verwendet Gog zu der Ez 38. 39 geschilderten Unternehmung, wodurch dieser das ausführende Organ für den in der Eschatologie vorgesehenen Vorgang wird. Es spricht chronologisch nichts dagegen, daß Ezechiel diese Kapitel zu einer Zeit geschrieben hat, als man schon ahnen konnte, daß aus dem „äußersten Norden" der Feind zu erwarten sei, der das Gericht an Babel vollziehen werde. Ezechiels Gogweissagung mit ihren konkreten geographischen Angaben aus der wirklichen Geographie, nicht aus der mythischen, bezieht sich auf diese geschichtliche Größe, die, indem die Eschatologie geschichtliche Wirklichkeit werden soll, zur Verwirklichung einer eschatologischen Größe wird.

Die hiermit versuchte Lösung des Gogrätsels ist in einem (oben angedeuteten) wichtigen Punkt von der Darstellung Rothsteins bei Kautzsch[4] I, S. 977 ff. angeregt. Inwieweit sie des übrigen aber ihren eigenen Weg geht, kann der Leser leicht am angeführten Orte feststellen.

Kap. 40—48.

Die große Vision vom Tempel der Zukunft.

Kap. 40—43, 12.

1 *Im 25. Jahre unserer Wegführung*[a], [b]*am Anfang des Jahres*[b], *am Zehnten des Monats, im 14. Jahre nach der Eroberung der Stadt, an eben diesem Tage kam auf mich die Hand Jahwes, und er brachte mich* ‹›[c] 2 ‹*in gottgewirkter Vision*›[a] ‹›[b] *zum Lande Israel* ‹*und ließ mich nieder*›[c] *auf*[d] *einem sehr hohen Berg, und auf ihm befand sich etwas wie der Bau einer Stadt,* ‹*ein Stück entfernt*›[e]. 3 *Und er brachte mich dorthin, und siehe, da war ein Mann, dessen Anblick wie der Anblick des Erzes war, und eine leinene Schnur hatte er in der Hand und eine Meßrute, und er stand am Tore.* 4 *Und der Mann sprach zu mir: Menschensohn, sieh mit deinen Augen und höre mit deinen Ohren und achte genau auf alles, was ich dich schauen lassen werde. Denn um es dich schauen zu lassen,* ‹*bin ich*› *hierher* ‹*gekommen*›[a]. *Künde alles, was du zu schauen bekommst, dem Hause Israel.*

5 *Und siehe: eine Mauer war außerhalb des Hauses, ringsherum, und der Mann hatte in der Hand die Meßrute, 6 Ellen lang (zu 1 Elle + 1 Handbreite gerechnet), und er maß die Breite des Bauwerks: 1 Rute, und die Höhe: 1 Rute.*

6 ‹*Und er brachte mich*›[a] *zu dem Tore, dessen Vorderseite gegen Osten gerichtet ist, und er stieg hinauf auf seinen*[b] *Stufen und maß die Schwelle des Tores: 1 Rute* [*Breite*][c] ‹›[d]. 7 *Und die Nische: 1 Rute Länge und 1 Rute Breite,* ‹*und der Widder zwischen*›[a] *den Nischen: 5 Ellen*[b], *und die Schwelle des Tores zur Seite der Vorhalle des Tores, auf der Innenseite: 1 Rute.* 8 *Und er maß die Vorhalle des Tores* [*auf der Innenseite: 1 Rute.* 9 *Und er maß die Vorhalle des Tores*][a] ‹*innen*›[b] *8 Ellen, und*

---

1 a) Wie 1, 2; 33, 21; Jer 52, 31. Vgl. GB unter לְ 6 β. b) 𝔊 בְּרִאשׁוֹן. c) dl c 𝔊𝔖. Ist wohl aus V. 3 hier eingedrungen. 2 a) l c 𝔊 בְּמַרְאַת cf. 8, 3. b) dl c 𝔊 𝔖. c) l וַיַּנִּיחֵנִי. Nur diese Hifilform von נוח hat die hier zu fordernde Bedeutung (Ehrlich). Vgl. Del LSF § 74. d) l c 𝔊 עַל. e) l c 𝔊 מִנֶּגֶד. Das bedeutet „ein Stück entfernt, abseits“. 4 a) l c 𝔖 בָּאתִי. הֲבָאתָה ist nach Ehrl. eine der masoretischen Mischschreibungen, die die Lesarten הֲבֵאתָה und בָּאתִי in sich vereinigt. Letztere ist durch 𝔖 belegt, 𝔊 gibt בָּאתָה wieder. באתי ist schon wegen des vorhergehenden Inf. Hifil mit Suff. vorzuziehen. Die Lesart הבאתה wird dogmatischen Grund haben. Die Masoreten wollten die ältere Lesung באתי nicht unerwähnt lassen. 6 a) l וַיְבִיאֵנִי ut 17 etc. So gegen die gesamte Überlieferung außer 𝔎, da die Formel weiterhin immer so lautet und auch der Sachlage nach hier zu erwarten ist. b) 𝔊 (÷) „sieben“. c) >𝔊, prb dl. d) dl c 𝔊, dittogr. 7 a) l c 𝔊 וְהָאַיִל בֵּין; 𝔗 paries. b) 𝔊 + „und das 2. Gemach: 1 Rute Länge und 1 Rute Breite, und der Widder: 5 Ellen, und das dritte Gemach: 1 Rute Länge und 1 Rute Breite“. Aber wegen V. 10 wohl sekundär. 8. 9 a) dl c mlt MSS Edd 𝔊 𝔖 𝔙. Die Worte sind einfach Dittographie. Vgl. Del LSF § 88 c. b) ins מֵהַבַּיִת cf c, sed gl?

ihr Widder: 2 Ellen ⸢ ⸣[c], 10 *Und die Nischen des Tores ⸢Nische gegenüber Nische⸣*[a]*: drei hüben und drei drüben, alle drei von gleichem Ausmaße, und die Widder hüben und drüben ebenfalls von gleichem Ausmaße.* 11 *Und er maß die Breite der Öffnung des Tores: 10 Ellen [⸢der Weg⸣ (?)*[a] *des Tores: 13 Ellen].* 12 *Und die Grenze (?) an der Vorderseite der Nischen: je 1 Elle ⸢hüben und drüben⸣*[a]*, und die Nische: 6 Ellen hüben und 6 Ellen drüben.* 13 *Und er maß das Tor von dem Dach der Nische bis zu ihrem Dach*[a]*, Breite 25 Ellen, Türöffnung gegenüber Türöffnung.* 14 . . . .
. . . .[a]
15 *⸢Und er maß von der Vorderseite⸣*[a] *des Tores ⸢außen⸣*[b] ⸢ ⸣[c] *zur Vorderseite der nach innen gelegenen Vorhalle des Tores: 50 Ellen.* 16 *Und* . . . .[a] *Fenster waren an*[b] *den Nischen und an*[b] *ihren Widdern nach innen am Tore ringsherum, und ebenso ⸢an der Vorhalle Fenster⸣*[c] *ringsherum nach innen, und an*[b] *⸢ihren Widdern⸣*[d] *waren Palmen ⸢hüben und drüben⸣*[e].

17 *Und er brachte mich zum äußeren Vorhof, und siehe, der Vorhof hatte Zellen und ein Steinpflaster*[a] ⸢ ⸣[b] *ringsherum, 30 Zellen an*[c] *dem Steinpflaster.* 18 *Und das Steinpflaster*[a] *zur Seite der Tore: entsprechend der Länge der Tore — das untere Steinpflaster*[b]. 19 *Und er maß die Breite ⸢des Vorhofs⸣*[a] *von der Vorderseite des unteren*[b] *Tores zur Vorderseite des inneren Vorhofs außen: 100 Ellen.*

9 c) Stichwortglosse mit dem Stichwort אלם השער, dem, als die Glosse an falscher Stelle in den Text geriet, ein ו vorgesetzt wurde. 10 a) l תָּא נֶגֶד תָּא cf 𝔊 *θεὶ κατέναντι* et 13. „Daß das Tor nach Osten gerichtet ist, wissen wir längst" Co. 11 a) 𝔊 *καὶ τὸ εὖρος.* 𝔏 id. Außer 𝔊A 41, 4 und viell. 41, 22 gibt 𝔊 ארך nie mit *εὖρος* wieder. Doch רחב übersetzt 𝔊 in 40 gleich häufig mit *πλάτος* und *εὖρος*, weiterhin in 41—48 häufiger mit *εὖρος*. Daß sie hier wirklich nicht ארך gelesen hat, läßt sich nicht sicher sagen. Vielleicht ist דֶּרֶךְ ursprünglich. Jedenfalls aber macht das Fehlen des ְ (von 𝔊 ergänzt) die Worte als Glosse verdächtig; doch läßt sich Sicheres nicht sagen. 12 a) l. mit 𝔊 𝔖 מִפֹּה וּמִפֹּה. 13 a) Unsicher, aber die Vrss. geben keine Besserung. 14 a) BH: omn dub. So ist es. Unrichtig ist sicher das hier sonst nicht vorkommende und der Situation nicht entsprechende ויעש. Möglich ist, daß in אילים vielmehr אֵילָם steckt. Für ששים hat 𝔊 20, 𝔊A 25. Also bezieht sich viell. der erste Teil des Verses auf die Vorhalle. Im zweiten Teil könnte „der Widder des Vorhofs" der Widder der Vorhalle nach dem Vorhofe hin sein. Einigermaßen sichere Textherstellung ist unmöglich. Man pflegt anzunehmen, daß V. A die Angabe der Breite der Vorhalle enthält und daß 20 Ellen die ursprüngliche Angabe ist, ohne Sicherheit. 15 a) ?; l (cf 19) וַיָּמָד מִלִּפְנֵי. b) איתון ist kaum richtig überliefert. l? c 𝔊 מִחוּץ cf 19 od. ähnlich. איתון soll „Eingang" heißen, nur hier vorkommend; man erwartet ein Adjektiv. Vielleicht ist האיתון spezialisierende Glosse zu השער, die noch ausdrücklich sagen will, daß es sich um den Eingang handelt d. h. den Teil des Tores, den man von außen her zuerst betritt. Sie hat den ursprünglichen Text verdrängt. c) dl, cf 19. 16 a) אטם heißt „verstopfen, verschließen", näml. Mund, Lippen, Ohren, vgl. ar. ʾaṭama „verstopfen". So auch 𝔊 Ps 58, 5 *βύειν* „verstopfen", Prov 21, 13 *φράσσειν* „einsperren, verschließen". Dagegen hat 𝔊 hier für 'ח 'א *θυρίδες κρυπταί*, so auch 1 Reg 6, 4, wo der gleiche architektonische Terminus vorkommt. b) 𝔊 עַל. c) l c 𝔊 'לָאֵילָם ח. d) l אֵילָיו cf 26 usw. e) ins c 𝔊 מִפֹּה וּמִפֹּה. 17 a) 𝔊 *περίστυλα*. Zur Schreibung von רִצְפָּה ohne Dageš vgl. GB z. W. b) dl עשוי (cf 𝔊). c) 𝔊 *ἐν*. 18 a) 𝔊 *αἱ στοαί.* b) 𝔊 *τὸ περίστυλον.* 19 a) ins c 𝔊 הֶחָצֵר. b) התחתונה; fem. unmöglich, l. masc.

19 B [*Der Osten. Und der Norden:*][c].

'Und er führte mich nach Norden'[d] 20 *'und siehe, ein Tor'*[a], *dessen Vorderseite nach Norden gerichtet war, zum äußern Vorhof, 'und er maß es'*[b], *seine Länge und seine Breite.* 21 *Und seine Nischen*[a], *drei hüben und drei drüben, und seine Widder*[a] *und seine Vorhalle*[b] *war entsprechend dem Ausmaße des ersten Tores: 50 Ellen seine Länge, und seine*[c] *Breite 25 'Ellen'*[d]. 22 *Und seine Fenster*[a] *und 'die Fenster'*[b] *seiner Vorhalle*[c] *und seine Palmen*[a] *waren entsprechend* ' '[d] *dem Tor, dessen Front nach Osten gerichtet ist, und auf 7 Stufen stieg man zu ihm empor, und seine Vorhalle*[e] *lag 'nach innen zu'*[e]. 23 *Und ein Tor nach dem inneren*[a] *Vorhofe war gegenüber dem Tore nach Norden zu 'wie bei dem Tore'*[b] *nach Osten zu, und er maß von Tor zu Tor: 100 Ellen.*

24 *Und er führte mich in der Richtung nach Süden, und siehe, da war ein Tor in der Richtung nach Süden, 'und er maß es'*[a] *'seine Länge und seine Breite'*[b] *'und seine Nischen'*[c] *und seine Widder*[d] *und seine Vorhalle*[e], *entsprechend den vorerwähnten Ausmaßen.* 25 *Und Fenster befanden sich an ihm und an seiner Vorhalle ringsherum wie die vorerwähnten Fenster — 50 Ellen*[a] *Länge, und* [a] *Breite 25 Ellen*[b]. 26 *Und 7 Stufen bildeten 'seinen Aufgang'*[a], *und seine Vorhalle war 'nach innen'*[b] *gerichtet und hatte Palmen je eine hüben und drüben an ihren Widdern*[c]. 27 *Und ein Tor hatte der innere Vorhof in der Richtung nach Süden. Und er maß von Tor zu Tor:* ' '[a] *100 Ellen.*

28 *Und er brachte mich zum innern Vorhof durch das Südtor, und er maß das Tor* ' '[a] *entsprechend den vorerwähnten Ausmaßen* 29 *und seine Nischen*[a] *und seine Widder*[a] *und seine Vorhalle*[b] *entsprechend den vorerwähnten Ausmaßen, und Fenster befanden sich an ihm und an seiner Vorhalle*[b] *ringsherum, 50 Ellen Länge, und Breite 25 Ellen.* 30 [. . . . . . .] 31 *Und seine Vorhalle lag nach dem äußeren Vorhofe, und Palmen waren an ihren Widdern*[a], *und 8 Stufen*[b] *sein Aufgang*[c].

---

19 c) Da die aus 𝔊 zu ergänzende Einleitungsformel ausgefallen war, wurden diese beiden Worte hereingeschrieben, um anzuzeigen, daß es sich bisher um den Osten gehandelt habe und es sich nun um den Norden handeln solle. d) ins c 𝔊 וַיּוֹלִכֵנִי דֶּרֶךְ הַצָּפוֹן cf. 24. 20 a) l c 𝔊 וְהִנֵּה שַׁעַר cf. 24. b) l prb c 𝔊 וַיָּמָד אֹתוֹ. 21 a) Q. b) K. c) So mit 𝔊. d) l. אַמָּה; בָּאַמָּה ist doch hier so deplaciert, daß es nicht ursprünglich sein kann. 22 a) Q. b) So verbessert Kr gut nach 25 und 29; die wiederholte Nennung der Vorhalle wäre nicht einzusehen. c) K. d) dl c 𝔊 „da die Fenster und Palmen mit den Maßen des Tores nichts zu schaffen haben, auch nicht gemessen worden sind" (Hitzig), vgl. Co. e) So mit 𝔊. 23 a) Über die Fälle, in denen חצר Masc., s. ZAW 16 S. 49, vgl. auch REJ 44 S. 123 (GB). b) l c 𝔊 כַּשַּׁעַר לַקָּ'. 24 a) prb l c 𝔊 וַיָּמָד אֹתוֹ cf 20. b) So einzufügen mit 𝔊 und nach 20. 21. c) ins c 𝔊. d) Q. e) K. 25 a) 𝔊 + seine. b) Man würde diese Angabe lieber hinter 24 A erwarten, gemäß 21, doch steht sie 29. 33. 36 an gleicher Stelle wie hier, so daß Umstellung nicht vorgenommen werden darf. 26 a) Lies עֹלָתוֹ mit ganz unbedeutender Änderung des Konsonantenbestandes. עֹלָה „Aufgang" kommt nur hier vor. b) So mit 𝔊. c) Q. 27 a) dl c 𝔖. 28 a) dl c 𝔊. 29 a) Q. b) K. 30) Der völlig unverständliche Vers fehlt in den ganz gleichgebauten Abschnitten 32—34 und 35—37 in 𝔊B; er enthält irgendeine verdorbene Glosse und wird von allen neueren Auslegern mit Recht gestrichen. Vgl. Co. 31 a) Q. b) Im Texte steht „Stufen 8"; die beiden Worte werden aber nach V. 34 und 37 umzustellen sein. c) K.

32 *Und er brachte mich zum innern Vorhof in der Richtung nach Osten, und er maß das Tor entsprechend den genannten Maßen,* 33 *und seine Nischen*[a] *und seine Widder*[a] *und seine Vorhalle*[b] *entsprechend den genannten Maßen, und Fenster befanden sich an ihm und an seiner Vorhalle*[b] *ringsherum — Länge 50 Ellen und Breite 25 Ellen.* 34 *Und seine Vorhalle*[a] *lag nach dem äußeren Vorhofe, und Palmen befanden sich an ihren Widdern*[b] *hüben und drüben, und 8 Stufen sein Aufgang*[a].

35 *Und er brachte mich zum Nordtor ‚und maß das Tor'*[a] *gemäß den genannten Maßen,* 36 *‚und'*[a] *seine Nischen*[b] *‚und'*[a] *seine Widder*[b] *und seine Vorhalle*[c] *‚gemäß den genannten Maßen'*[a], *und Fenster befanden sich an ihm ‚und an seiner Vorhalle'*[a] *ringsherum — Länge 50 Ellen und Breite 25 Ellen.* 37 *Und seine ‚Vorhalle'*[a] *lag nach dem äußeren Vorhofe zu, und Palmen waren an ihren Widdern*[b] *je eine hüben und drüben, und 8 Stufen sein Aufgang*[c].

38 [*Und eine Zelle, deren Öffnung ‚in der Vorhalle'*[a] . . . . .[b] *dort spülen sie das Brandopfer ab (?)*[c]]. *‚Und er brachte mich wieder nach dem Tor, welches nach Osten gewendet ist'*[d]. 39 *Und in der Vorhalle des Tores: je 2 Tische hüben und drüben, um ‚auf'*[a] *ihnen* [*Brandopfer und*][b] *Sündopfer und Schuldopfer zu schlachten.* 40 *Und an der Seite außen, ‚. . .'*[a] *am Eingang des Tores, nach Norden: 2 Tische, und an der andern Seite der Vorhalle des Tores: 2 Tische.* 41 *4 Tische hüben und 4 Tische drüben, zur Seite des Tores*[a] *8 Tische, ‚auf denen'*[b] *schlachten sie.* 42 A *Und 4 Tische für das Brandopfer: Quadersteine, Länge* $1^1/_2$ *Elle und Breite* $1^1/_2$ *Elle und Höhe 1 Elle.* 43 A *Und die . . . . . .*[a]*: 1 Handbreit, angebracht an dem Hause*[b] *ringsherum.* 42 B *Auf*[a] *denen ‚ '*[b] *legt man die Gerätschaften nieder, mit denen man das Brandopfer schlachtet* [*und das Schlachtopfer*][c]. 43 B *Und ‚über'*[c] *den Tischen ‚oberhalb waren Schutzdächer zum Schutze gegen Regen und Hitze'*[d].

44 *‚Und er brachte mich zum'*[a] *innern ‚Vorhof'*[a], *‚und siehe'*[b], *‚zwei Zellen'*[c] *in dem innern Vorhof, ‚eine'*[d] *an der Seite des Nordtores, ‚und ihre Vorderseite'*[e] *nach Süden gerichtet, ‚und eine'*[f] *an der Seite des ‚Süd'*[g]*-tores ‚und ihre Vorderseite'*[e] *nach Norden gerichtet.* 45 *Und er redete zu mir: Da die Zelle, deren Vorderseite nach Süden gerichtet ist, ist für die Priester, die den Dienst des Hauses abwarten.* 46 *Und die Zelle, deren Vorderseite nach Norden gerichtet ist, ist für die Priester, die den Dienst des Altars abwarten. Das sind die Söhne des Ṣadoq, die aus den Söhnen Lewis Jahwe nahen, ihn zu bedienen.*

33 a) Q. b) K. 34 a) K. b) Q. 35 a) L. וימד und ergänze noch את־השער wie 32. 36 a) So gemäß 24. 29. 33; der Abschreiber wird flüchtig. b) Q. c) K. 37 a) So mit 𝔊 gemäß 31. 34. b) Q. c) K. 38 a) l prb בְּאֵילָם. b) crrp. „Hier spottet der erste Halbvers jeder Erklärung, und die Versionen helfen nichts" (Ehrl.). c) Auch diese Worte durchaus zweifelhaft, siehe Co. d) So oder ähnlich einzufügen nach Konjektur, ähnlich Co. Siehe die Erkl. 39 a) l עַל. b) > 𝔊 (※). frt dl. 40 a) ? prp לָאֵלָם. 41 a) Das scheint mit 39. 40 nicht zu stimmen, doch siehe die Erkl. b) עליהם. 43 A a) A Σ Θ 𝔖 𝔙 labia earum, inde prp (ו)שְׂפָתָם. Siehe die Erklärung. b) Siehe die Erklärung. 42 B a) l עַל. b) dl ו c Vrs. c) dl prb. Hinkt verdächtig nach, auch kommt זֶבַח sonst hier nicht vor. 43 B c) l c 𝔊 וְעַל. d) dl 𝔐 et ins c 𝔊: מִלְמַעְלָה מְכַסּוֹת לְכַסּוֹת מִמָּטָר וּמֵחֹרֶב. 44 a) l c 𝔊 וַיְבִיאֵנִי אֶל־הֶחָצֵר. b) ins c 𝔊 וְהִנֵּה. c) l c 𝔊 לְשָׁכוֹת שְׁתַּיִם. d) l c 𝔊 אַחַת. e) l (cf 𝔊) וּפָנֶיהָ. f) l וְאַחַת. g) l c 𝔊 הַדָּרוֹם.

47 *Und er maß den Vorhof: Länge: 100 Ellen, und Breite: 100 Ellen, viereckig*[a], *und der Altar stand vor der Vorderseite des Hauses.*

48 *Und er brachte mich zur Vorhalle des Hauses und maß 'den Widder der Vorhalle'*[a]*: 5 Ellen hüben und 5 Ellen drüben, und die Breite des Tores ': 14 Ellen, und die Seiten des Tores'*[b]*: 3 Ellen hüben und 3 Ellen drüben.* 49 [a]*Länge der Vorhalle: 20 Ellen, und Breite: '12'*[b] *Ellen, 'und auf 10 Stufen'*[c] *steigt man zu ihr hinauf; und Säulen sind an*[d] *den Widdern, eine hüben und eine drüben.*

41

1 *Und er brachte mich zur Tempelhalle*[a] *und maß die Widder: 6 Ellen Breite hüben und 6 Ellen Breite drüben ''*[b]. 2 *Und die Breite des Eingangs: 10 Ellen, und die Seiten des Eingangs: 5 Ellen hüben und 5 Ellen drüben. Und er maß ihre Länge: 40 Ellen, und Breite: 20 Ellen.* 3 *'Und er trat ein'*[a] *ins Innere und maß den Widder des Eingangs: 2 Ellen, und 'die Breite'*[b] *des Eingangs: 6 Ellen, und 'die Seiten'*[c] *des Eingangs: 7 Ellen 'hüben und 7 Ellen drüben'*[d]. 4 *Und er maß seine Länge: 20 Ellen, und Breite: 20 Ellen 'an'*[a] *der zugekehrten Seite der Tempelhalle hin, und er sprach zu mir: Das ist das Allerheiligste.*

5 *Und er maß die Mauer des Hauses: 6 Ellen, und die Breite 'des Anbaus'*[a]*: 4 Ellen 'rings ums Haus, rund herum'*[b]. 6 *Und die Seitenräume: Seitenraum 'über'*[a] *Seitenraum drei ''*[b] *mal, und 'Absätze' (?)*[c] *in der Mauer, die zum Hause [zu den Seitenräumen]*[d] *gehört rund herum, um Halter (?)*[e] *zu sein [und in der Mauer des Hauses sind nicht Halter (?)]*[f]. 7 *Und er erweitert sich*[a] *und ....*[b] *nach oben hin mehr und mehr nach Maßgabe der Seitenräume*[c]*; denn ....*[d] *des Hauses ....*[e] *nach oben hin rund um das Haus. Darum Verbreiterung (?)*[f] *am Hause nach oben hin. Und 'von'*[g] *dem unteren steigt man*[h] *'auf zum mittleren und von dem mittleren zum oberen'*[i]. 8 *'....'*[a] *am Hause 'ein erhöhtes Pflaster' (?)*[b] *ringsherum 'und'*[c]

47 a) d. h. quadratisch. Das Volk sagt auch bei uns viereckig, wo es quadratisch meint. 48 a) l c 𝔊 אֵיל הָאֻלָם. b) ins c 𝔊 אַרְבַּע עֶשְׂרֵה אַמָּה וְכִתְפוֹת הַשַּׁעַר. Die Worte sind durch Homoioteleuton ausgefallen. 49 a) 𝔊 praem וְ. b) l c 𝔊 שְׁתֵּי עֶשְׂרֵה. c) l c 𝔊 וּבְמַעֲלוֹת עֶשֶׂר. d) l c 𝔊 עַל. 1 a) היכל bezeichnet hier das sog. „Heilige" des Tempels, also den Teil des Tempelhauses, der zwischen der Vorhalle und dem Allerheiligsten liegt. b) dl c 𝔊. Ez gebraucht אֹהֶל nie für den Tempel; die Glosse „soll angeben, daß die Wand des eigentlichen Tempels im Gegensatz zur Vorderwand der Vorhalle und zum Seitenbau durchweg 6 E. dick war" (Richter). 3 a) l prb c 𝔊 וַיָּבֹא. b) ins רֹחַב. c) l c 𝔊 וְכִתְפוֹת. d) ins c 𝔊 מִפֹּה וְשֶׁבַע אַמּוֹת מִפֹּה, cf 1. 2. 4 a) l c 𝔊 עַל. פנים ist die zugekehrte Seite eines Dinges, siehe GB unter פָּנֶה Nr. 4. 5 a) l הַיָּצִיעַ cf 1 Reg 6, 5. b) l סָבִיב לַבַּיִת סָבִיב סָבִיב cf 10. 6 a) l c 𝔊 עַל. b) dl, cf 1 Reg 6, 6. c) 𝔊 *διάστημα* wie 1 Reg 6, 6 für מגרעות; ob dieser oder ein anderer Ausdruck an Stelle des unverständlichen באות gestanden, läßt sich nicht sagen. d) gl. e) Siehe die Erkl. f) gl. 7 a) Subjekt ist (צלע bzw.) יציע. b) Hierin steckt ein Kunstausdruck, den wir ebensowenig sicher übersetzen können wie das offenbar damit in Verbindung stehende מוסב. c) Eig. „in Richtung auf, was anbetrifft". Das kommt dann dem Sinne nach dem oben Übersetzten gleich. d) ? vgl. b. e) Da wir מוסב nicht wissen, muß das im Deutschen hier einzusetzende Verbum offen bleiben. f) Das müßte רֹחַב nach dem Anfang des Verses hier wohl heißen. g) l c 𝔊 𝔖 וּמִן. h) Man möchte lieber mit 𝔊 𝔖 den Plur. lesen. i) So muß jedenfalls mit 𝔖 (cf 𝔊) verbessert werden, vgl. 1 Reg 6, 8 (Rothst.). 8 a) crrp.

die Grundfesten[d] *der Seitenräume eine volle Rute*[e], *6 Ellen* '. . . .'[f]. 9 '*Und*'[a] *die Dicke der Mauer, die* '*zum Anbau*'[b] *gehört, nach außen hin: 5 Ellen* '. . . . . .'[c] *ein freigelassener Raum* '*zwischen den Seitenräumen*'[d], *die zum Hause gehören*, 10 *und zwischen den Zellen, Breite: 20 Ellen, rund um das Haus ringsherum.* 11 '*Und die Eingänge*'[a] *des* '*Anbaus*'[b] *(gingen) nach dem freigelassenen Platz; ein Eingang nach Norden und ein Eingang nach Süden, und die Breite* . . . . .[c] *des freigelassenen Raumes: 5 Ellen, ringsherum.*

12 *Und das Gebäude, das* '*an*'[a] *dem eingefriedeten Raum entlang*[b] *lief, auf der Westseite: Breite: 70 Ellen, und die Mauer des Gebäudes: 5 Ellen Dicke, rund herum, und seine Länge: 90 Ellen.*

13 *Und er maß das Haus, Länge: 100 Ellen, und der eingefriedete Raum und das Gebäude und seine Mauern, Länge: 100 Ellen.* 14 *Und die Breite der Vorderseite des Hauses und des eingefriedeten Raumes, nach Osten hin: 100 Ellen.* 15 A *Und er maß die Länge des Gebäudes* '*an*'[a] *dem eingefriedeten Raum entlang* [*welches an dessen Rückseite*[b] *anliegt*][c] *und* '*ihre Mauern*' *(?)*[d] *hüben und drüben: 100 Ellen.*

15 B '. . .'[e] *und der Hekal und der innerste Raum (?)*[f] . . . .[g] 16 '*getäfelt*'[a] *und die* . . . .[b] *Fenster und die* '*attîqîm*[c] *ringsherum und* . . . , ... , ...[d] 17 '. . .'[a] *oben über dem Eingang bis zum innersten Hause*[b] *und nach draußen hin, und* '*auf*'[c] *der ganzen Mauer rund herum im innern und im äußern (?)* . . . . .[d]. 18 *Und es waren angebracht*[a] *Keruben und Palmen, und zwar je eine Palme zwischen zwei Keruben. Und zwei Gesichter hatten die Keruben,* 19 *und zwar ein Menschengesicht nach der Palme hüben und ein Löwengesicht nach der Palme drüben, angebracht* '*am*'[a] *ganzen Hause ringsherum.* 20 *Von der Erde an bis oberhalb des Eingangs*[a] *waren die Keruben und die Palmen angebracht. Und die Mauer* '. . . .'[b] 21 A . . . .[a]. B '*Und vor*'[b] *dem Heiligen* '*war etwas zu*

8 b) l prb גַּבָּה. Diese gute Konjektur von Siegfried bei Kautzsch[1] (Be. Kr.) auf Grund von Jo 19, 13 empfiehlt sich, obwohl das Wort nicht belegt ist, um so mehr, als 40, 18 ein „unteres Pflaster" genannt ist. c) ins וְ? d) Ob Q od. K bleibt sich gleich. Möglich wäre auch מְיֻסְּדוֹת von יְסוֹד. e) מלו = מְלֹא. Zum Ausdruck vgl. מ' החבל „eine volle Schnurlänge" 2 Sam 8, 2. f) >𝔖, unverständlich, vielleicht ein Fachausdruck. אציל Ez 13, 18 vom Handgelenk, Jer 38, 12 von der Achsel. Ass. eṣêlu heißt „binden". 9 a) l c 𝔊 𝔖 𝔙 וְ. b) l לַיָּצִיעַ cf 5 a. c) unverständlich. d) l c 𝔊 בֵּין הַצְּלָעוֹת. 11 a) l c 𝔊 וּפְתָחֵי. b) wie 9 b. c) „des Ortes" gibt keinen Sinn. crrp. 12 a) l עַל. b) על־פני ist kein eindeutiger Ausdruck, so daß wir nicht sicher sagen können, was damit über die Lage des Gebäudes im Verhältnis zur גזרה ausgesagt werden soll. 15 a) l עַל. b) Man punktiert wohl besser אֲחֹרֶיהָ, siehe Lex. unter אַחַר und אָחוֹר. c) gl. d) crrp. l frt קִירוֹתֶיהָ. Siehe aber die Erkl. e) frt nonn vb exc? f) müßte wohl neben dem Hekal das Allerheiligste bezeichnen. g) ? 𝔊 „die äußere Vorhalle"; aber warum „die äußere"? 16 a) 𝔊 hat סְפֻנִים gelesen und das mit „getäfelt" übersetzt. Vielleicht ist das der richtige Text. b) Siehe 40, 16 a. c) Die Bedeutung des Wortes war schon den Alten unbekannt, siehe in der Erkl. unten hinter 42, 6! d) Der Vers ist völlig unverständlich. Co hat den Text sehr geistvoll und scharfsinnig zu rekonstruieren versucht, aber ohne hinreichende Sicherheit. 17 a) dl frt. על־מעל ist „unhebräisch" Ehrl. b) Das ist das Allerheiligste, vgl. 1 Reg 6, 15. c) l עַל. d) Unverständlich. 18 a) Man müßte Plur. erwarten, doch vgl. 19! 19 a) l עַל. 20 a) 𝔊 וְעַד־הַסִּפֻּן. Ob das ursprünglich ist, läßt sich nicht entscheiden. b) Schon von den Mass. durch puncta

sehen, was aussah wie'[c] 22 *'ein Altar'*[a] *aus Holz, 3 Ellen 'seine Höhe'*[b] *und seine Länge 2 Ellen 'und seine Breite 2 Ellen'*[c], *und 'Ecken'*[d] *hatte er, 'und' sein Fußgestell'*[e] *und seine Wände: Holz. Und er sprach zu mir: Das ist der Tisch, der vor Jahwe steht.* 23 *Und zwei Türflügel hatte die Tempelhalle,* [*und das Heilige*][a] 24 *und zwei Türflügel hatte 'das Heilige'*[a], *zusammenklappbar waren 'die'*[b] *Türblätter, zwei hatte die eine Tür, und zwei Türblätter hatte die andere.* 25 *'Und angebracht'*[a] *waren 'an'*[b] *ihnen* [*'an'*[c] *den Türen der Tempelhalle*][d] *Keruben und Palmen, wie sie an den Wänden angebracht waren.* 25 B *Und ein Schutzdach (?)*[e] *von Holz war 'an'*[f] *der Vorderseite der Vorhalle draußen.* 26 *'Und Keruben'*[a] *und Palmen hüben und drüben 'an'*[b] *den Seitenwänden der Vorhalle . . . .*[c].

42

1 *Und er führte mich hinaus*[a] *in den äußern*[b] *Vorhof ' '*[c] *in der Richtung nach Norden und brachte mich*[d] *zu der Zelle, welche*[d] *gegenüber dem eingefriedigten Raum lag und welche gegenüber dem „Gebäude" lag nach Norden zu.* 2 *'. . .'*[a] *Länge 100*[b] *Ellen ' '*[c] *und die Breite 50 Ellen.* 3 *Gegenüber den Zwanzig (?)*[a], *die zum innern Vorhof gehören, und gegenüber dem Steinpflaster, das zum äußern Vorhof gehört, 'attîq gegenüber 'attîq im dritten Stockwerk*[b]. 4 *Und vor den Zellen war ein Gang, 10 Ellen Breite ' '*[a] *'und Länge 100 Ellen'*[b], *und ihre*[c] *Eingänge lagen nach Norden.* 5 *Und die obersten Zellen waren verkürzt; denn die 'attîqîm nahmen weg*[a] *ihnen* [*den untersten und den mittleren*][b] *Mauerwerk*[c]. 6 [*Denn sie waren dreistöckig angelegt, und sie hatten keine Säulen wie die Säulen 'der äußeren Zellen'*[a]; *darum war Raum weggenommen*[b] *von den untersten und von den mittleren,*[c] *von der Erde aus gerechnet*[c]][d]. 7 *Und eine Mauer, welche nach draußen hin entsprechend den*

---

extraordinaria als fehlerhaft bezeichnet, also zu streichen. 21 a) Unübersetzbar. b) l וְעַל־פְּנֵי cf 𝔊. c) l c 𝔊 מַרְאֵה כְּמַרְאֵה. 22 a) l c 𝔊 מִזְבַּח. b) l c Vrs גָּבְהוֹ. c) ins c 𝔊 וְרָחְבּוֹ שְׁתַּיִם אַמּוֹת. d) l c 𝔊 וּמִקְצֹעוֹת. e) l c 𝔊 וְאַדְנוֹ vel וַאֲדָנָיו. 23 a) > 𝔊, prb dl. 24 a) l c 𝔊 לַקֹּדֶשׁ. b) l הַדְּלָתוֹת. 25 a) l וַעֲשׂוּיִם. b) l עֲלֵיהֶן. c) l עַל. d) gl. e) Die Bedeutung des architektonischen Ausdrucks, der sonst außer V. 26 (doch siehe noch 40, 43 d) nur noch 1 Reg 7, 6 vorkommt, ist unbekannt. Ganz verschiedene Übersetzungen sind vorgeschlagen worden. Die oben übernommene scheint sich sachlich einigermaßen zu empfehlen, ist aber nicht zu erweisen. Siehe die Erkl. f) l עַל. 26 a) prb crrp; l prb וּכְרוּבִים. b) l עַל. c) crrp. 1 a) 𝔊 (𝔖[h]) וַיְבִיאֵנִי. b) 𝔊 הַפְּנִימִית. c) > 𝔖; ditt? 𝔊 *κατὰ ἀνατολάς*. d) 𝔊: „und siehe, da waren 5 (𝔊A: 15) Zellen". 2 a) crrp? > 𝔊 (※). b) l מֵאָה. c) 𝔐 „Nordtüre". 𝔊 *πρὸς βορρᾶν*. crrp? add? 3 a) 𝔊 *πύλαι*. Unverständlich. b) So muß man wenigstens nach dem sonstigen Sprachgebrauch übersetzen; auch V. 5 (ohne den Zusatz V. 5 b) bestätigt das. 4 a) > 𝔊 𝔖, dl. b) l c 𝔊 𝔖 וְאֹרֶךְ אַמּוֹת מֵאָה. c) Statt des Masculinsuffixes ist das Femininsuffix korrekt, das auch 13 MSS haben. 5 a) Für יוכלו haben 10 MSS Q יֹאכְלוּ. Das wird richtig sein und muß dann wohl so verstanden werden, wie oben übersetzt ist. b) > 𝔖. Da vorher die Verkürzung nur der obersten Zellen genannt ist, liegt offenbar Glosse vor, vgl. auch zu 3 b. c) > 𝔖. Daß בנין hier den allgemeinen Sinn „Mauerwerk" haben soll, ist nach dem sonstigen Gebrauch des Wortes in diesen Kapiteln nicht ohne Bedenken. Doch muß es, wenn der Text richtig ist, so verstanden werden. 6 a) l c 𝔊 הַחִיצוֹנוֹת. b) Zu אצל in diesem Sinne siehe Sir 42, 21 vgl. 13, 17. c) > 𝔖. d) Ist 5 b Glosse, dann gewiß auch dieser ganze Satz, auf 5 b Bezug nehmend. Es müßte denn sein, daß man 5 b übersetzt „im Unter-

Zellen in der Richtung nach dem äußern Vorhof lief, gegenüber[a] *den Zellen: ihre Länge 50 Ellen.* 8 *Denn die Länge der Zellen, welche nach dem äußern Vorhof lagen: 50 Ellen, und* ⸢*die*⸣[a] *vor dem Hekal: 100 Ellen.* 9 *Und unterhalb jener Zellen*[a] *war der Zugang*[b] *von Osten her, wenn man zu ihnen kommt vom äußern Vorhof her,* 10 *in der Breite der Mauer des Vorhofs (?)*[a] ⸢. . . . .⸣[b] ⸢*in südlicher*⸣[c] *Richtung vor*[d] *der Einfriedigung und vor*[d] *dem Gebäude Zellen.* 11 *Und ein Gang*[a] *war vor ihnen, wie das Aussehen der Zellen, die nach Norden liegen, entsprechend ihrer Länge* ⸢*und entsprechend ihrer Breite*⸣[b] *und entsprechend*[c] *all ihren Ausgängen und entsprechend ihren Einrichtungen.* ⸢*Und ihre Eingänge*⸣[d] 12 [⸢*und die Eingänge*⸣[a] *der Zellen, welche nach Süden lagen*][b]*:* . . . .[c].

13 *Und er sprach zu mir: Die Nordzellen* ⸢*und*⸣[a] *die Südzellen, welche vor*[b] *der Einfriedigung liegen, das sind die heiligen Zellen, wo die Priester, welche Jahwe* ⸢*nahen*⸣[c], *die hochheiligen Gaben essen sollen. Dort sollen sie die hochheiligen Gaben niederlegen, und zwar das Speisopfer und das Sündopfer und das Schuldopfer, denn der Ort ist heilig.* 14 [*Wenn sie eintreten* [*die Priester*][a] . . .][b]. [*Und sie sollen nicht hinausgehen von dem Heiligen in den äußern Vorhof,*][c] *und dort sollen sie ihre Gewänder niederlegen, in denen sie Dienst verrichtet haben, denn Heiliges sind sie* [⸢*und*⸣[d] *sie sollen andre Kleider anziehen und sich (dann erst) dem, was des Volkes ist, nahen*][e].

15 *Und als er fertig geworden war mit den Ausmessungen des inneren Hauses, da* b r a c h t e e r m i c h *hinaus in der Richtung nach dem Tore, dessen Vorderseite in der Richtung nach Osten liegt, und er maß* ⸢ ⸣[a] *ringsherum.* 16 *Er maß die Ostseite* ⸢ ⸣[a]*:* ⸢*500*⸣[b], ⸢ ⸣[c] *mit der Meßrute,* ⸢*und wandte sich*⸣[d] 17 ⸢*und*⸣[a] *maß die Nordseite: 500* ⸢ ⸣[b] *mit der Meßrute.* ⸢*Er wandte sich*⸣[c] 18 ⸢*zur*⸣[a] *Südseite, er maß: 500* ⸢ ⸣[b], *mit der Meßrute.* 19 *Er wandte sich zur Westseite, er maß: 500* ⸢ ⸣[a], *mit der Meßrute.* 20 *Nach den 4 Himmelsrichtungen maß er es*[a]. *Eine Mauer hatte es ringsherum, Länge: 500, und Breite: 500,* [b]*um zu scheiden zwischen dem Heiligen und dem Profanen*[b].

---

schied von" bzw. „im Vergleich mit den untersten und den mittleren". und ebenso in V. 6, was grammatisch durchaus zulässig sein dürfte. Glosse könnte allerdings 5b und 6 auch dann sein. 7 a) Statt אֶל ist wohl עַל zu lesen. 8 a) l c 𝔊 הֵנָּה. 9 a) l Q. b) l K. 10 a) ? b) Hier müssen einige Worte ausgefallen sein. c) l c 𝔊 הַדָּרוֹם. d) l עַל־פְּנֵי. 11 a) Das muß der entsprechende מהלך sein wie V. 4. 𝔊 übersetzt auch *περίπατος* wie V. 4, setzt also מהלך voraus. b) l c 𝔊 וּכְרָחְבָּן. c) l c 𝔊 וּכְכֹל. d) l וּפִתְחֵיהֶן. 12 a) l וּפִתְחֵי. b) gl? c) crrp. 13 a) So mit den Versionen. b) l עַל. c) l קְרֹבִים cf 40, 46. 14 a) dl, gl. b) gl. c) gl. d) l c Q Vrs וְלָבְשׁוּ. e) gl. 15 a) l frt וּמָדַד. „Das Pron. suff. könnte sich nur auf שַׁעַר oder הבית הפ׳ beziehen, beides sachlich unmöglich" (Co). Ja, aber vielleicht ist das beziehungslose Suffix dadurch veranlaßt, daß Ez einen Ausdruck für das Ganze nicht hat, und dann doch original. 16 a) dl c 𝔊 (cf 𝔖). b) l c Q MSS Edd מֵאוֹת. c) dl c 𝔊. קָנִים ist sachlich unmöglich. Die falsche Glosse ist wohl so entstanden, daß man die als selbstverständlich weggelassene Maßbezeichnung (Ellen) nachtragen wollte und sie aus בִּקְנֵה הַמִּדָּה unrichtig ergänzte (Richter). d) l c 𝔊 וְסָבַב. 17 a) l c 𝔊 וּמָדַד. b) wie 16c. c) l סָבַב cf 16d. 18 a) l אֶל cf 19. b) wie 16c. 19 a) wie 16c. 20 a) cf 15a. b) gl?

43, 1—12.

1 *Und er führte mich zu dem Tore* ‘ ’[a], *‘dessen Vorderseite’*[b] *nach Osten gerichtet ist,* 2 *und siehe, die Herrlichkeit des Gottes Israels kam von Osten her, und ihr Rauschen schallte wie das Rauschen großer Wasser, und das Land*[a] *leuchtete von seiner Herrlichkeit.* 3 *‘Und die Vision’*[a], *die ich schaute, war wie die Vision, die ich schaute, als ‘er’*[b] *kam, um die Stadt zu vernichten, ‘und wie die Vision’*[c], *‘die ich am Flusse Kebar schaute, und ich fiel auf*[d] *mein Angesicht.* 4 *Und die Herrlichkeit Jahwes trat in das Haus ein durch das Tor, dessen Vorderseite in der Richtung nach Osten liegt.* 5 *Und Geist hob mich auf und brachte mich zum innern Vorhof, und siehe, es füllte die Herrlichkeit Jahwes das Haus.* 6 *Und ich hörte einen, der aus dem Hause zu mir redete*[a] *— und ‘der’*[b] *Mann stand währenddessen neben mir —* 7 *und er sprach zu mir: Menschensohn, ‘hast du gesehen’*[a] *die Stätte meines Thrones und die Stätte meiner Fußsohlen, ‘wo ich meinen Namen wohnen lassen will’*[b] *inmitten der Söhne Israels für immer? Und die vom Hause Israel sollen meinen heiligen Namen nicht fürder verunreinigen, sie und ihre Könige, mit ihrer Hurerei und mit den Leichen ihrer Könige [ihre Höhen]*[c], *wie sie taten,* 8 *indem sie ihre Schwelle an meine Schwelle anlegten und ihren Türpfosten neben meinen Türpfosten stellten, so daß nur die Wand zwischen mir und ihnen war, und meinen heiligen Namen mit ihren Greueln, die sie taten, verunreinigten, so daß ich sie in meinem Zorn vernichtete.* 9 *‘Nun aber’*[a] *sollen sie ihre Hurerei und die Leichen ihrer Könige von mir fern halten, und ich will dann für immer in ihrer Mitte wohnen.* 10 *‘Und’*[a] *du, Menschensohn, verkündige dem Hause Israel die Angaben über das Haus* ‘ ’[b] *‘und seine Maße’*[c] *‘und sein Modell’*[d], 11 ‘ ’[a] *ob sie beschämt sind wegen allem, was sie getan haben, und das Bild des Hauses*[b], *und seine Einrichtung und seine Ausgänge und seine Eingänge*[c] *‘und all seine Gesetze’*[d] *und all seine Satzungen* ‘ ’[e]

---

1 a) dl c 𝔊 𝔖 𝔙. b) l אשר פָּנָיו, weil es bei Ez in solcher Verbindung immer אשר פניו oder הַפֹּנֶה heißt, niemals אשר פנה (Ehrl.). 2 a) oder „die Erde“. 3 a) l c 𝔊 sol וְהַמַּרְאֶה. b) l c 6 MSS Θ 𝔙 בְּבֹאוֹ. c) l וְכַמַּרְאֶה. 𝔊 gibt wieder: וּמַרְאֵה הַמֶּרְכָּבָה אֲשֶׁר רָאִיתִי כַּמַּרְאֶה, was ursprünglich sein kann. d) עַל. 6 a) Zu מִדַּבֵּר siehe zu 2, 2. b) l c Vrs וְהָאִישׁ. 7 a) ins c 𝔊 הֲרָאִיתָ. b) l c 𝔊 אשר אֲשַׁכֵּן שְׁמִי שם. c) ca 20 MSS Θ 𝔖 בְּמוֹתָם, 𝔊 בְּתוֹכָם. Vielleicht nur Schreibfehler infolge des בתתם am Anfange von V. 8, oder Glosse? 9 a) l c 𝔊 וְעַתָּה. 10 a) l c 28 MSS 𝔊 𝔖 𝔙 וְאַ׳. b) Die Worte sind „eine an verkehrter Stelle in den Text eingedrungene Variante“ (Co) oder Korrektur zum Anfang von 11. c) l frt (וּמִדֹּתָיו vel potius) וּמִדֹּתָיו. 𝔊 וּמַרְאֵהוּ. d) l c 𝔊 וְתָכְנִיתוֹ. Fremdwort, ass. taknîtu Del. 338 a. 11 a) Das ו gehört zum vorhergehenden Verse, wo jetzt das Suffix an תכנית fehlt. Zum ganzen Sätzchen siehe die Erkl.! b) 𝔊 (*καὶ διαγράψεις* [cf Cant 8, 9] *τὸν οἶκον*) hat offenbar וְצַרְתָּ הבית gelesen, was mit vielen Neueren als original angenommen werden kann und auch graphisch recht nahe liegt. Ich ziehe hier צורת vor und nehme an, daß es das einige Worte weiter folgende וכל־צורתו veranlaßt hat. Nämlich hier und in den folg. Worten ist der Weg zur Herstellung des verdorbenen Textes noch wohl erkennbar. Zunächst ist klar, daß in V. B תורתו st. צורתו zu lesen ist. Die Häufung der Worte hinter מובאיו erklärt sich so, daß das verdorbene וכל־צורתו durch Stichwortglosse zu וכל־תורתו verbessert werden sollte, siehe die folg. Anmerkungen. c) מובא noch 2 Sa 3, 25 und ebenfalls neben מוצא, zu dem es offenbar Analogiebildung ist; so liegt kein Recht vor, das gebräuchliche מבוא dafür einzusetzen. d) l וְכָל־תּוֹרֹתָיו cf e.

tue ihnen zu wissen und schreibe sie ihnen vor Augen, daß sie all 'seine Gesetze'[f] *und all seine Satzungen beobachten und sie ausführen.* 12 *Dies ist das Gesetz des Hauses: auf dem Gipfel des Berges, all sein Gebiet ringsum soll hochheilig sein* ' '[a].

Das Heiligtum, mit all seinen Baulichkeiten dem Profeten von einem himmlischen Führer gezeigt und vorgemessen; der Wiedereinzug der Herrlichkeit Jahwes.

Kap. 40.

1—4. Einleitung.

1 Die Vision ist datiert auf den Neujahrstag des 25. Jahres der Gola von 597, d. i. Oktober 573. Als Synchronismus ist das 14. Jahr nach der Eroberung Jerusalems angegeben. Anstelle von בראש השנה hat 𝔊 ἐν τῷ πρώτῳ μηνί, scheint also בָּרִאשׁוֹן gelesen zu haben. Aber an der Richtigkeit von 𝔐 wird nicht zu zweifeln sein. Denn dem ראש השנה entspricht bab. rêš šatti „Anfang des Jahres" als Name des Neujahrsfestes (KAT S. 514f. vgl. GB zu ראש I Nr. 6), und aus Lev 25, 9 geht hervor, daß der Neujahrstag tatsächlich am 10. gefeiert wurde, während P ihn auf den 1. verlegt (Lev 23, 23ff.; Num 29, 1ff.). Der Monat ist der 7. (Tišri). **2** Was Ez, in visionärer Entrückung nach Palästina versetzt, sieht, bezeichnet er zunächst als einen „sehr hohen Berg" mit einem stadtartigen Bau. Die etwas umständliche Art erstrebt den ersten allgemeinen Eindruck wiederzugeben. Gemeint ist, wie das folgende zeigt, nicht Jerusalem im ganzen, sondern die Baugruppe des Tempels mit seinen gesamten Baulichkeiten. Zur Bezeichnung des Tempelberges als des „sehr hohen Berges" vgl. 17, 22; Jes 2, 2 = Mi 4, 1; Sach 14, 10, überall für die eschatologische Zeit. Der Ausdruck ist ursprünglich Bezeichnung des Gottesberges im Norden gewesen (siehe Greßmann S. 113ff. 221f.). Die Ortsangabe „im Süden" pflegt man daraus zu erklären, daß Ez ja von Norden komme. Aber was soll das, nachdem er doch bereits auf dem Berge niedergelassen worden ist, wie sich aus V. A ergibt? Danach könnte der Text nur besagen, daß sich der Tempel im Süden des Berges befindet. Diese Angabe kann schwerlich ursprünglich sein. So wird man den Text von 𝔊 vorziehen müssen: ein Stück abseits von dem Orte, wo Ez niedergelassen wurde, befindet sich das Bauwerk, und **3** dorthin wird er nun gebracht. Der Mann, den er da stehen sieht, sieht wie Bronze aus (𝔊 gibt נחשת hier und 1 Reg 7, 47 mit χαλκὸς στίλβων wieder) und wird dadurch als ein Himmelswesen charakterisiert; 1, 7 haben die Flügel der Keruben Bronzeglanz. Wer er ist, wird des übrigen nicht gesagt. Er nennt Ez **4** „Menschensohn", wie es sonst Jahwe tut; auch der ganze Inhalt des Verses kann den Eindruck eines Jahwewortes machen, ohne daß es aber notwendig so sein muß. Der Mann nimmt die Messungen vor, die uns in den folgenden Kapiteln mitgeteilt werden, und bringt (meist ויביאני, daneben auch

11 e) Stichwortglosse; Stichwort ist וכל־צורתו, Verbesserung וכל־תורתו, das für c eingesetzt werden soll. f) l (cf 𝔊) תורתו. 12 a) dl c 𝔊B 𝔖.

ויולכני; beide Formeln sind oben immer gesperrt gedruckt, um die Übersicht über den Weg der Führung zu erleichtern) den Profeten jeweilig zu den betreffenden Baugliedern.

5 Bei der Umfassungsmauer des ganzen Tempelbezirks beginnt die Messung. Wir erfahren dabei die Maßeinheiten und einiges über ihre Verhältniszahlen. 1 Rute = 6 Ellen; 1 Elle = 1 Elle + 1 Handbreite. Ez unterscheidet also von der gewöhnlichen Elle eine größere. Welche Ellen sind damit gemeint? Die Ägypter kennen zwei Ellen, eine kleinere und eine größere. 1 kleine äg. Elle = 6 Handbreiten = 24 Fingerbreiten = 450 mm. 1 große äg. Elle = 1 kleine + 1 Handbreite = 7 Handbreiten = 28 Fingerbreiten = 527 mm. Da für das israelitische Maß auch Spanne (1 Sam 17, 4), Handbreite (Ex 25, 25) und Fingerbreite (1 Reg 7, 15) bekannt sind, so ist wahrscheinlich die israelitische Elle in derselben Weise wie die ägyptische eingeteilt gewesen, also 1 Elle = 2 Spannen = 6 Handbreiten = 24 Fingerbreiten. Daß 1 israelitische Elle = 6 Handbreiten, kann als sicher gelten; dann ist Ezechiels große Elle = $1^1/_6$ kleine Elle. Das stimmt zu den äg. Verhältniszahlen 450 mm und 527 mm. Bei den Babyloniern gibt es gleichfalls eine große und eine kleine Elle, zu 550 und 495 mm; diese beiden Maße fanden sich an den Ziegeln von Taanek. Aber auch die äg. Elle muß stark gebräuchlich gewesen sein: der Siloakanal ist nach der Inschrift 1200 Ellen lang, tatsächlich 535 m. 1200 × 450 mm = 540 m! Da Ezechiels Ellen von 7 : 6 den babylonischen Verhältniszahlen nicht entsprechen, wohl aber den ägyptischen, so muß er die ägyptischen Verhältniszahlen oder ihnen entsprechende meinen; wenn die ägyptische Elle tatsächlich in Israel im Gebrauch war, so wird er sehr wahrscheinlich sie meinen. Wenn nach 2 Chron 3, 3 der Tempel Salomos nach „altem Maß“ gebaut war, so wird dort wahrscheinlich auch die größere Elle vorliegen, die später durch die kleinere verdrängt wurde, von Ez aber dem Zukunftstempel ausdrücklich als Maßeinheit zugrunde gelegt wird. Zu alledem siehe A. Šanda, Die Bücher der Könige, I, S. 123 f. אַמָּה ist wahrscheinlich babylonisches Lehnwort; für קנה in der Bedeutung „Meßrute“ kann das gleiche als sicher gelten („schon die Wahl der Bezeichnung weist auf ihre Heimat, das Land des Rohres“ KAT S. 339). Das neubabylonische qanû hat 7 Ellen; auch Ezechiels קנה hat 7 kleine Ellen.

6—16. Das äußere Osttor.

Die Beschreibung ist leider, wie in den meisten Stücken dieser Kapitel, unvollständig und nicht immer ganz deutlich, so daß es nicht möglich ist, ein sicheres Bild zu bekommen. Es kann sich nicht darum handeln, um jeden Preis die Beschreibung zu vervollständigen durch Angaben, die wir nicht wissen. Dagegen kommt es darauf an, das, was wir wirklich erfahren, möglichst genau festzustellen und nicht sogleich mit Vermutungen über das Weitere zu verquicken. Der Gang der Beschreibung ist: a) 6—10: der Längenaufbau des Tores. b) 11—14: der Breitenaufbau. c) 15: die Gesamtlänge. d) 16: Angaben über Fenster und „Palmen“

a) 6—10. Der *Längenaufbau*. Es folgen von außen nach innen: Schwelle: 6 Ellen; Nische: 6 E.; Widder: 5 E.; Nische: 6 E.; Widder: 5 E.; Nische: 6 E.; Schwelle: 6 E.; Vorhalle: 8 E.; Widder: 2 E. Das sind zusammen 50 E., genau wie c) 15 als *Gesamtlänge* angegeben ist.

b) 11—14. Der *Breitenaufbau*. Es wird angegeben: 1. Breite der Öffnung des Tores: 10 E.; 2. Breite des ganzen Tores: 25 E.; 3. Breite des „Weges" des Tores: 13 E.; 4. Breite der Nischen auf beiden Seiten: je 6 E.; 5. Breite der „Grenzen" vor der Vorderseite der „Nischen" auf beiden Seiten: je 1 E.; 6. vielleicht (s. u.) die Breite der Vorhalle, V. 14.

Von diesen Angaben sind Nr. 1. 2. 4. 5 textlich sicher. Daß die 13 E. in V. 11 sich auf die Breite des Weges beziehen, kann als sicher gelten, möchte auch zweifelhaft sein, was דרך meint und ob so zu lesen ist. Denn diese Breitenmessung schließt sich naturgemäß an die des פתח an und stimmt außerdem mit V. 13; zieht man nämlich von beiden Seiten die Tiefe des תא ab, so bleiben in der Mitte 13 E. übrig. Von einer den תא abschließenden Außenwand ist nirgends die Rede; für sie würde ja auch von den 25 E. nichts übrig bleiben. תא kommt nur noch 1 Reg 14, 28 (2 Chr 12, 11) vor und bezeichnet da einen Raum am Eingang des königlichen Palastes, wo sich die Wachtmannschaft aufhält. Sonst hören wir über die Bedeutung des Wortes nichts. In Ez wird man nach dem klaren Tatbestand am besten „Nische" übersetzen. (Die konventionelle Übersetzung „Gemach" gibt die Sache nicht recht wieder.) Was der גְּבוּל vor der Nische ist, gibt die Beschreibung nicht deutlich an. Da die Breite des Tores in V. 13, wenigstens in 𝔐, von der äußeren Grenze der einen Nische zu dem der gegenüberliegenden nicht unten, sondern oben am Dach der Nische gemessen wird, so liegt nahe, in גְּבוּל eine Art Dachrampe zu sehen, die in das Torinnere vorspringt. Unten jedenfalls hat גבול wegen des 13 E. breiten דֶּרֶךְ, des *Torwegs*, keinen Platz, wenigstens wenn der גבול, was doch wohl an sich die nächstliegende Auffassung der Textangabe ist, von dem 6 E. tiefen תא nach innen zu gemessen ist. Sollte aber גבול eine Art Dachrampe sein, dann wundert man sich nur, daß sie nicht auch mit an den dicken Wandpfeilern (איל) zwischen den Nischen hinläuft (was der Text nämlich nicht angibt); aber das kann Gründe haben, die wir nur aus der unvollständigen Beschreibung des Bauwerks nicht ersehen können. גבול kommt als architektonischer Terminus noch 43, 13. 17. 20 vor; da handelt es sich freilich um ein ganz anderes Objekt, aber was sich hier sagen läßt, dürfte im ganzen eher für als gegen unsere Auffassung sprechen. — Recht mangelhaft sind wir durch die gänzliche Textunsicherheit von 14 über die *Vorhalle* unterrichtet. Sicher wissen wir lediglich, daß ihren Abschluß in der Längsrichtung des Tores Widder von 2 E. Dicke bilden. Aber nicht einmal über deren Zahl bekommen wir eine Angabe; vermutlich ist gemeint, daß auf jeder Seite einer steht. Leider erfahren wir über die andere Dimension des Pfeilergrundrisses nichts. Wir hören nur noch, daß an diesen Widdern auf jeder Seite eine *Palme* ist; solche erscheinen auch als plastische Verzierung des

Tempels 1 Reg 6, 29. 32. 35; 7, 36, bei Ez noch 41, 18ff. In der Orthographie der Bezeichnung für „Vorhalle" herrscht Verwirrung. Bei Ez: אֵילָם 16mal in Kap. 40, אולם und אֻלָם 16mal in Kap. 40. 41. 44. 46. Sonst: אוּלָם und אֻלָם 10mal in 1 Reg 6. 7, 6mal in Chron, 1mal in Joel. 𝔊 hat durchgehends *αἰλάμ*, bzw. *αἰλαμείν, αἰλαμώθ, αἰλαμών*. Das spricht für אֵילָם als die richtige Form, und dazu stimmt auch bab. ellamu „Vorderseite", woher das hebräische wahrscheinlich entlehnt ist (doch ist ellamu so als architektonischer Terminus nicht belegt). — Wo und wie die Fenster zu denken sind, die sich nach **16** an den Nischen und ihren Widdern und in der Vorhalle ringsherum befinden, können wir leider nicht sagen, da wir ihre nähere Bezeichnung אטמות nicht sicher deuten können. Da 𝔊 hier und 1 Reg 6, 4, wo der Terminus auch vorkommt, אטם mit *κρυπτός* wiedergibt, während sie sonst אטם entsprechend seiner bekannten Bedeutung übersetzt, aus der *κρυπτός* schwerlich erschlossen sein kann, so wird 𝔊 mit ihren *θυρίδες κρυπταί* eine ihr bekannte, für sie klare Vorstellung zum Ausdruck bringen — nur daß wir leider auch nicht wissen, was der architektonische Ausdruck *θυρίδες κρυπταί* bezeichnet hat. (Im ptolemäischen und römischen Ägypten ist *θυρίς* das Fenster, auch der Fensterladen, vgl. Fritz Luckhard, Das Privathaus im ptolemäischen und römischen Ägypten, Gießen 1914, S. 89f. *κρυπτός* als architektonischen Terminus habe ich nicht finden können.)

Genau wie das Osttor sind gebaut: das äußere Nordtor, beschrieben in **20—23**, das äußere Südtor **24—27**, das innere Südtor **28—31**, das innere Osttor **32—34** und das innere Nordtor (**35—37**).

Der Beschreibung des äußeren Osttores folgen **17—19** Angaben über den äußeren Vorhof. Ringsum an die Außenmauer anschließend liegt ein der Länge der Tore (50 E. — 6 E. Außenmauer, also 44 E.) an Breite entsprechendes Steinpflaster, an das sich der 100 E. breite äußere Vorhof anschließt. Für רצפה (außer Ez noch 2 Chron 7, 3; Esth 1, 6) hat 𝔊 *περίστυλον* und *στοαί*. Das Steinpflaster heißt das „untere" im Unterschiede von dem des inneren Vorhofs. Man mag dagegen einwenden, daß dieses hernach nicht genannt wird (doch siehe 41, 8); aber nach dem Aristeasbriefe (§ 88) war der ganze Tempelplatz gepflastert, und ein Steinpflaster auf dem Tempelplatz wird auch 2 Chron 7, 3 erwähnt. Wir hören weiter von dreißig Zellen, die an dem Steinpflaster liegen, ohne daß aber über Ausmaße und Anordnung derselben etwas verlautet. Auch über ihre Bestimmung wird nichts gesagt. Man nimmt vielfach an, daß an der Westseite keine Zellen waren. 𝔊 übersetzt לשכה bei Ez sonst 18mal mit *ἐξέδρα*, 1mal (42, 5) mit *περίπατος*, dagegen hier und 40, 38 mit *παστοφόριον*, so auch Jer 35, 4; 1 Chron 9, 26; 23, 28; 28, 12; 2 Chron 31, 11. Sonst hat 𝔊 noch *οἶκος* (6mal bei Jer), *γαζοφυλάκιον* (Ez 40, 17 A; 2 Reg 23, 11; Esr 10, 6 und 6mal bei Neh), *αὐλή* (Jer 35, 2), *σκηνή* (Esr 8, 29), *θησαυρός* (Neh 10, 40 ASR). Die ursprüngliche Bedeutung von *παστοφόριον*, „kleine Kammer für das Gottesbild", ist bei der Verwendung des Wortes in 𝔊 offenbar völlig verblaßt.

An die Beschreibung der Tore bis V. 37 schließen sich **38—43** Angaben

über **Opfervorrichtungen am inneren Osttor.** Der Text ist sehr verdorben, sichere Wiederherstellung z. T. nicht möglich. Versucht hat sie insbesondere Cornill mit einer ganzen Reihe scharfsinniger Konjekturen; auf seine Ausführungen sei im ganzen verwiesen. So ist schon **38** durchaus zweifelhaft. V. A ist nicht zu konstruieren, V. B ist sachlich und sprachlich sehr schwierig und in 𝔊 nicht vorhanden. Daß es sich im folgenden um das innere Osttor handelt, „folgt mit Notwendigkeit aus V. 40, wird wahrscheinlich durch die anderweitigen Bestimmungen am Nord- und Südtor V. 44, wird wahrscheinlich auch durch die Bestimmung 43, 17, daß die Stufen des Brandopferaltars sich nach Osten wenden, und wird gefordert durch die Vorschriften 46, 2 ff." (Co). Dann verlangt aber Co mit Recht eine Angabe über die Standortsveränderung; sein Versuch, diese Angabe aus dem verdorbenen Text von V. 38 zu gewinnen, dürfte jedoch daran scheitern, daß dieser nicht aus dem ursprünglichen Text korrumpiert ist, sondern ihn verdrängt hat (vielleicht vom Rande irgendwie fälschlich hier in den Text geriet), also gar nicht hierher gehört. Der verdrängte Text, die Standortsveränderung angebend, müßte am einfachsten gelautet haben: וַיְשִׁיבֵנִי אֶל־הַשַּׁעַר הַפּוֹנֶה דֶּרֶךְ הַקָּדִים. — Während die vier Tische in der Vorhalle **39** für Sünd- und Schuldopfer bestimmt sind, dienen vier weitere **40** zur Seite der Vorhalle des Tores außen dem Brandopfer, wie sich aus V. 42 ergibt; denn die dort genannten Tische sind offenbar dieselben wie in V. 40, wo die Angabe der Bestimmung (vielleicht nur versehentlich) nicht genannt ist. Bei **41** fällt auf, daß nach der Summierung je vier Tische zur Seite des Tores stehen sollen. Allein das hat seine Richtigkeit, wenn Ez es so meint, daß die vier Tische von V. 40 an der Seite außen, die von V. 41 an der Seite innen stehen, nämlich rechts und links an der Seite der Vorhalle (so schon Hengstenberg). Ist diese Auffassung des Textes nicht gestattet, dann liegt natürlich in V. 41 ein Fehler vor. In **42. 43** erhalten wir nähere Bestimmungen zu den Brandopferschlachttischen von V. 40. Nach dem überlieferten Texte sollen diese großen massiven Steintische dazu dienen, um die Opfergeräte dort niederzulegen. Das klingt unwahrscheinlich, zumal angesichts der eigenen Angabe von 42 A, daß die Tische für das Brandopfer bestimmt seien. Dagegen könnten die שפתים **43 A** für die Geräte bestimmt sein, weshalb Co **42 B** hinter 42 A stellt (anderenfalls müßte 42 B als sekundär gelten). Für שְׁפַתַּיִם hat ein Teil der Übersetzungen (siehe z. Text!) שְׂפָתָם „ihr Rand" gelesen. Das kann richtig sein. Das unsichere Wort kommt noch Ps 68, 14 in gleichfalls fraglicher Bedeutung vor. Man bringt es an dieser Stelle mit dem ebenfalls unsicheren מִשְׁפְּתַיִם zusammen, das Jdc 5, 16, auf welche Stelle Ps 68, 14 vielleicht anspielt, und Gen 49, 14 etwa „Hürden" zu bedeuten scheint. שפתים leitet P. Haupt in Ps 68, 14 (AJSL 23, S. 236) von שפת (siehe שפת I bei GB) in der Bedeutung „den Topf auf den Herd stellen" ab und deutet danach „die Steine, auf die der Kochkessel gestellt wird". (Siehe auch GB שפה II!) Nach 𝔗 sind die שפתים Fleischhaken (ob 𝔗 dabei einer sicheren Überlieferung folgt, vermögen wir nicht zu beurteilen); der Dual könnte durch die Form der Haken bestimmt sein:

Doppelhaken, „wie wir sie auch in unseren Fleischereien meistens finden“ (Richter z. St.); diese Haken zum Aufhängen der geschlachteten Tiere sind innen (בבית) an der Wand der Vorhalle angebracht. In 43 B erwähnt 𝔊 noch Schutzdächer über den Tischen (gemeint sind wohl die Tische draußen!); „das sieht nicht danach aus, als ob es aus den Fingern gesogen wäre“ (Richter z. St.) und ist in 𝔐 vielleicht nur versehentlich ausgefallen. (Auch die meisten Neueren sehen es als ursprünglich an.)

44—46. Angaben über je eine Priesterzelle am inneren Südtor und am inneren Nordtor.

Der Text ist mehrfach unverständlich und, vor allem mit Hilfe von 𝔊, zu verbessern. Das gilt gleich am Anfang von **44**, wo 𝔊 an Stelle des 𝔐, mit dem nichts Rechtes anzufangen ist, einen einwandfreien Text bietet. („Außen am inneren Tor“ müßte nach 38—43 das Osttor betreffen, während die Zellen am Süd- und Nordtor sind.) Auch weiterhin ist der Vers offenbar durch Änderungen verschmiert. Die Verbesserungen c bis f nach 𝔊 leuchten ohne weiteres ein; auch von g wird das gelten dürfen. Dagegen bieten **45. 46** — ein seltener Fall! — einmal gar keine Anstöße. Zu der Scheidung zwischen den Ṣadoqiden und den übrigen Priestern vgl. noch 43, 19; 44, 6—16; näheres dort. Es ist klar, daß 40, 45. 46 wie 43, 19 die Scheidung von Ezechiel als bestehend vorausgesetzt wird (vgl. Kittel I[3. 4] S. 346) — wenn diese Verse von Ez geschrieben sind. Über 43, 19 siehe unten. Für 40, 45. 46 darf nicht verkannt werden, daß der Satz, in welchem die für den Altardienst bestimmten Priester als die Ṣadoqiden bezeichnet werden, eine Erläuterung zu dem Vorhergehenden ist, die als solche allerdings nachträglich dazugeschrieben sein kann. (Siehe auch Rautenberg in ZAW 33, S. 95 Anm. 1.)

47. Die Ausmaße des inneren Vorhofes. Über den Altar siehe zu 43, 13 ff.

48—49. Die Vorhalle des Hauses. Angegeben sind: 1. Länge der Vorhalle, d. h. ihre längere Seite, die in der Breitenrichtung des Hauses liegt: 20 E. 2. Breite der Vorhalle, d. h. ihre kürzere Seite, die in der Längsrichtung des Hauses liegt: 12 E. 3. Breite des Tores 14 E., woraus sich ergibt, wie 4. die Seiten des Tores zu je 3 E. gemeint sind. Diese 5. Widder sind 5 E. dick. An ihnen befindet sich rechts und links eine Säule. Leider läßt sich der Angabe nichts Sicheres über den Standort dieser Säulen entnehmen, mag man nun 𝔐 אל im Sinne von על nehmen (wie oben im Text) oder nicht. Im übrigen vgl. hierzu besonders A. Šanda I, S. 171 ff.

Kap. 41.

1—4. Die inneren Ausmaße des היכל und des Allerheiligsten. Die Angaben sind deutlich und bedürfen keiner weiteren Erläuterung. Man beachte, daß der Profet zwar ins Heilige, aber nicht ins Allerheiligste mit hineingenommen wird (die Verba am Anfange von V. 1 und V. 3!).

Erst jetzt **5** wird die Dicke der Mauer des Hauses festgestellt und das weist von innen nach außen zu dem Anbau **5—11**, eine der verzweifeltsten

Stellen des Buches. An die Mauer des Hauses schließt ringsherum (natürlich mit Ausnahme der Ostseite, wo die Vorhalle ist!) ein Anbau von nur 4 E. Breite. In 𝔐 wird er V. 5. 9. 11 צלע genannt. Aber dasselbe Wort bezeichnet des weiteren in den Versen die einzelnen Stockwerke dieses Anbaues; da nun der ganze Anbau 1 Reg 6, 5 יָצוּעַ heißt, so wird man diesen Ausdruck auch hier einsetzen dürfen (und entsprechend in V. 9 und 11). Die folgenden Verse stellen der Erklärung zum Teil unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. Wir versuchen den Text unter tunlichster Verwertung des von 𝔐 gegebenen mit Hinzuziehung der Versionen, bes. von 𝔊 und, wenn alles versagt, mit freien Konjekturen zu gewinnen; doch erscheint es mehrfach als das richtigste, den Tatbestand des „non liquet" anzuerkennen. 6 Offenbar besteht der Anbau aus drei Stockwerken. Streicht man zunächst b, so bekommt man ein einwandfreies, auch mit 1 Reg 6, 6 zusammenstimmendes Textstück. Gegen die hier übliche Verbesserung mit Hilfe von 𝔊 (siehe BH), wobei 3 mal 30 kleine Räume herauskommen, spricht als entscheidendes Bedenken, daß man mit Šanda (I, S. 146) fragen muß: „Wozu hätten die vielen kleinen Zellen gedient, die im Parterre nicht einmal 5 E. im Kubus maßen (da die trennenden Wände auch in Betracht kommen)?" Völlig einleuchtend sagt Šanda: „Zur Aufbewahrung von Geräten empfahl es sich doch, den Raum nicht so zu zerstückeln." Auch erinnert er: „Trotz größerer Dimensionen gab es im herodianischen Anbau nur 38 Zimmer (Middot 4, 3), davon im Parterre 13." Dazu kommt endlich (worauf gleichfalls Šanda aufmerksam macht), daß die Zellen des Tempels in der Mischna תאים heißen, womit Ez die Nischen der Tore bezeichnet; es ist unwahrscheinlich, daß צלע einmal die Stockwerke, im gleichen Atem zweitens die kleinen Zellen bezeichnen soll (und vollständig würde die Verwirrung, wenn man auch dort צלע läse, wo oben יצוע konjiziert ist!). Danach darf es als geboten gelten, auf die dreimal dreißig kleinen Räume zu verzichten. — Daß in באות ein Wort stecken muß, das 𝔊 mit διάστημα übersetzen konnte, wird man annehmen dürfen; ob dasselbe wie 1 Reg 6, 6 (siehe oben zum Text!), mag dahinstehen. Für den Rest des Verses, der voller Anstöße ist, schlage ich folgenden relativ einfachen Weg zur Erklärung vor: 1. לצלעות ist korrigierende Glosse zu אשר לבית auf Grund von 1 Reg 6, 6 Ende. 2. אחוים, das weder zu צלעות (צלע ist Fem.), noch zu באות paßt, ist nicht Part., sondern Substantiv, nach der Bedeutung von אחז „Eingreifer" oder „Halter" oder ähnlich, bautechnischer Terminus. 3. f ist korrigierende Glosse auf Grund von 1 Reg 6, 6 Ende. Die Vorstellung ist offenbar, daß sich die Mauer des Hauses absatzweise mit den Stockwerken ein wenig verjüngt und auf den durch die Absätze gewonnenen Mauerwänden, die אחוים „Eingreifer" oder „Halter" heißen, die Balkenlagen der Böden der Stockwerke aufliegen. In **7 A** scheint davon die Rede zu sein, daß der יצוע nach oben zu dementsprechend weiter wird; V. B wird wohl irgendwie mit dem Inhalt von 1 Reg 6, 8 zusammenhängen, also von den dort genannten לולים handeln, was nach 𝔊 𝔙 „Wendeltreppe" heißt. Zwischen den Geschossen der Schatzkammern beim Totentempel des Saꜣḥu-Reʿ läuft eine Treppe, die sich

einmal wendet; so könnten diese Treppen gedacht sein (vgl. L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Śa3ḥu-Reʿ, I. Band, Abb. 67, S. 23 [14. Wiss. Veröff. der DOG. 1910]). In 8 A gibt die gute Konjektur, der oben im Texte gefolgt worden ist, einen verständlichen Sinn. In welchem Verhältnisse die Angabe über die Fundamente der צלעות in V. B zu diesem Hochpflaster steht, ist dem Text freilich nicht mehr zu entnehmen. Die Angabe über die Dicke der äußeren Mauer des Seitenbaues in 9 schließt ganz gut an; ferner ist 9 B. 10 die Rede von einem freien Raum von 20 E. Breite, ringsherum laufend, zwischen dem Seitenbau und den erst im nächsten Kapitel beschriebenen Priesterzellen. 11 Nach diesem hin gehen im N. und S. je ein Eingang des Seitenbaues. Wo der Streifen von 5 E. Breite liegt, ist aus dem Wortlaut nicht zu erkennen. Es muß wohl der גבה-Streifen sein, über dessen Art wir ja auch nichts Sicheres erfahren.

12. Das Gebäude westlich des Hauses. Die angegebenen Maße müssen, wenn man mit den Summierungen in 13—15 A auskommen will, als Innenmaße gerechnet werden, was dadurch gestützt wird, daß auch beim Tempelhaus Innenmaße angegeben waren. Da sich das Gebäude an die äußere Umfassungsmauer des Tempelplatzes anlehnt, so ist offenbar seine hintere (westliche) Wand als mit jener zusammenfallend gedacht. גִּזְרָה (von גזר „schneiden", „abschneiden") ist in unserem 𝔐 allerdings vorher noch nicht genannt. Aber da es so unvermittelt, offenbar als bekannt, eingeführt wird, ist es vermutlich in einer jetzt verdorbenen Textstelle genannt gewesen. (So konjizieren es Co Rothst. am Anfange von V. 10.) Daß die גזרה 20 E., bzw. unter Einrechnung des גבה-Streifens 25 E. breit ist, ergibt sich aus 10. 11 und aus dem Folgenden. Die Angaben über dieses Gebäude sind außerordentlich dürftig. Über seine Bestimmung verlautet kein Wort. Es entspricht jedenfalls dem Gebäude hinter dem Tempel, das 2 Reg 23, 11 פַּרְוָרִים und 1 Chr 26, 18 פַּרְבָּר heißt. Es folgen 13—15 A einige Maßzahlen, die Summen von Einzelmaßen darstellen. Sie lassen sich alle vier (wenn die hier vorgetragene Auffassung des bisherigen Textes sowie die von V. 15 A richtig ist) als richtig nachweisen.

1. Das Haus: 100 E. Das ist: 5 E. Mauer der Vorhalle + 12 E. Vorhalle + 6 E. Mauer des Hauses + 40 E. Länge des היכל + 2 E. Widder zum Allerheiligsten + 20 E. Länge des Allerheiligsten + 6 E. Mauer des Hauses + 4 E. Breite des Seitenbaues + 5 E. Mauer des Seitenbaues = 100 E.

2. Der eingefriedete Raum 25 E. + Mauer des בנין 5 E. + Innenmaß des בנין 70 E. = 100 E.

3. Vorderseite des Hauses, d. h. der Vorhalle, 32 E. + גזרה (die hier nach beiden Seiten je 25 + 9 E. mißt!) 2 × 34 E. = 100 E.

4. Länge des בנין (an der Einfriedigung entlang gemessen!) 90 E + Mauern 2 × 5 E. = 100 E.

Hierzu einige Bemerkungen. Auffallend ist, daß das Gebäude in V. 12 בנין, V. 13 בניה, aber V. 15 wieder בנין genannt wird. Gegen die Rechnung Nr. 2 kann eingewendet werden, daß 13 B der Plural „und seine Mauern" nicht berücksichtigt ist. Aber es muß hier eine Ungenauigkeit des Ausdrucks vor-

liegen. Denn um sonst auszukommen, müßte man auf den גבה-Streifen an der Westseite verzichten (wodurch 5 E. für die Rückmauer des Gebäudes verfügbar würden), was aber nicht angeht. Die Konjektur 15d (𝔐 crrp) hat das Bedenken, daß קירותיה mit Bezug auf בנין inkorrekt wäre; doch darf ein Versehen angenommen werden, da ja vorher auch בניה vorgekommen war. Die Angabe 15c läßt sich nur als eine Glosse zu dem voraufgehenden על־פני הגזרה erklären, welche, offenbar zur Verdeutlichung des schon durch על־פני Gesagten, noch besonders hervorhebt, daß das Gebäude an der *Rückseite* der גזרה anliegt. Diese Hervorhebung scheint gewiß unnötig, aber versteht sich als dadurch veranlaßt, daß in V. 14 die Länge der *Vorderseite* der גזרה, an der die Vorderseite des Hauses mit der Vorhalle anliegt, gemessen war.

Die Verse 15B—26 enthalten verschiedene *Angaben über die Ausschmückung und Ausstattung des Tempelhauses.* Der Text ist z. T. unverständlich und nicht mit ausreichender Wahrscheinlichkeit wiederherstellbar.

a) 15B—16 ist zunächst wahrscheinlich von der *Täfelung* des Tempelhauses die Rede, aber das einzelne bleibt undeutlich und das weitere ist überhaupt nicht mehr zu erkennen. Ob 17 hierher oder zum folgenden gehört, läßt sich nicht sicher entscheiden; das erstere scheint mir der Fall zu sein.

b) 18—20 Angaben über die Ausschmückung der Wände mit Keruben und Palmen.

c) 21—22 Angaben über einen altarartigen Tisch im היכל, vor dem Allerheiligsten. Gemeint ist der „Schaubrottisch".

d) 23—25A Angaben über die Konstruktion der Tempeltüren, sowie über ihre Ausschmückung mit Keruben und Palmen.

e) 25B Angaben über ein Schutzdach (?) draußen an der Vorhalle.

f) 26 Angaben über Fenster und Palmen an den Seitenwänden der Vorhalle; der Schluß des Verses ist unverständlich.

So sind wohl die Gegenstände, um die es sich handelt, im wesentlichen erkennbar, aber im einzelnen läßt sich manches nicht mehr feststellen. Wir haben zwar in 1 Reg 6. 7 zum Teil Angaben über die gleichen Gegenstände; jedoch zu einer sicheren Rekonstruktion des hiesigen Textes reichen sie nicht aus. Es ist *methodisch bedenklich*, allzuviel nach 1 Reg 6. 7 zu konjizieren, wenn der Wortlaut nicht einigermaßen greifbar ist. Im übrigen wird auf eine eingehende Auseinandersetzung mit 1 Reg 6. 7, einem auch seinerseits außerordentlich problemreichen Texte (siehe jetzt vor allem auch den Komm. von A. Šanda!), bei dem Zustande des hiesigen Textes hier im Kommentar füglich verzichtet werden müssen; sie würde durch die zahlreichen und schwer zu begründenden Konjekturen zu weitschichtig werden und über Möglichkeiten teilweise nicht hinausführen. Zum Sonstigen hier nur einiges Wenige.

Was die Ausschmückung der Wände (18—20) und Türen (23—25) mit Keruben und Palmen anlangt, so finden wir diese Dekoration in reicher Fülle am salomonischen Tempel 1 Reg 6, 29, und was wir Ez 41, 18 über die Anordnung der Keruben und Palmen erfahren, ergänzt die Angaben von 1 Reg 6, 29.

Bei der Frage nach der Herkunft dieses ornamentalen Schmuckes denken wir vor allem an die bekannten babylonisch-assyrischen Reliefs — der heilige Baum, von Genien flankiert; daß diese Weise, das Heiligtum zu schmücken, auch in Phönizien bekannt war, beweist schon die Verwendung des Motivs durch die phönikischen Architekten Salomos. Vgl. auch Toy, Engl. Transl., S. 189, Zl. 13 ff. mit der Abb. eines kypriotischen Skarabäus. Sonst sei hier nur auf die Bemerkungen Šandas zu 1 Reg 6, 29 verwiesen (S. 131—135), sowie auf Toy, Engl. Transl., S. 181—183 (hier besonders über die Verwendung und Bedeutung der Palme als heiligen Baumes). Die Keruben gehören zur Gotteswohnung, siehe vor allem Gen 3, 24; Ez 28, 16. Zum Heiligtum gehört der heilige Baum. Zur Gotteswohnung gehört der Lebensbaum zwischen den Keruben. — Zu dem hölzernen „Schutzdach" an der Vorhalle möchte ich wenigstens hinweisen auf das Material über antike und moderne Vordächer an Toren nach Art des aus der puteolanischen Bauinschrift zu rekonstruierenden, das Theodor Wiegand gesammelt und untersucht hat. (Die puteolanische Bauinschrift sachlich erläutert, Jahrb. für Philologie, Suppl. Bd. XX, S. 721 ff. und Taf. II.)

Kap. 42.

1—14. Die Priesterzellen und ihre Bestimmung.

„Stand es mit 41 schlimm, so ist die erste Hälfte von 42 geradezu verzweifelt zu nennen. Denn die Textverderbnis ist ebenso grauenhaft, und wir haben hier keinerlei Anhaltspunkte in anderweitigen Nachrichten, und ein architektonischer Kunstausdruck, welcher für die Konstruktion der beiden geschilderten Baulichkeiten von entscheidender Wichtigkeit wäre, ist uns absolut unverständlich. Des sicher Erkennbaren ist in diesen Versen so wenig, daß man sich vielfach geradezu aufs Raten angewiesen sieht." Diese Worte Cornills geben leider den Tatbestand richtig wieder. Auch der interessante und selbständige Versuch G. Richters, den ursprünglichen Text zu rekonstruieren, dürfte kaum überzeugen.

Zunächst ist von den nördlichen Priesterzellen die Rede.

1 Aus der Vorhalle des Tempelhauses, wo sich der Profet nach dem Schluß von Kap. 41 befindet, wird Ez auf den äußeren Vorhof und zu dem nördlich vom Hause gelegenen Zellenbau geführt. Die Bestimmungen seiner Lage sind undeutlich; vermutlich ist gemeint, daß der Bau an der Einfriedigung und auch an einem Stück des binjan hinläuft, indem er nämlich nach Westen bis an das Steinpflaster des äußeren Vorhofs heranreicht. Denn wenn es richtig ist, die Angaben auch von 3 noch auf die לִשְׁכָּה zu beziehen, so scheint dort die eine Schmalseite des Baues zu jenem Steinpflaster in Beziehung gesetzt zu sein, so daß diese Seite an dem Steinpflaster hinläuft. Der Vers ist uns im übrigen unverständlich, da wir keine Ahnung haben, was ʾattîq heißt. Mit der Breite von 50 Ellen 2 füllt der Bau die ganze Breite des inneren Vorhofs aus. Wenn 4 einigermaßen richtig überliefert ist, so kann der vor den Zellen befindliche Gang nur nördlich von den Zellen gelaufen sein; sonst wäre wieder nicht verständlich, wie die Eingänge der Zellen nach Norden liegen sollen. Nach 5—6

ist der Bau dreistöckig angelegt; betreffs der 'attiqîm scheint, wenn wir recht sehen, der Text durch Zusätze erweitert zu sein, die anscheinend den kürzeren Text nicht sowohl erläutern als vielmehr korrigieren wollen, siehe oben zum Text 3 b, 5 b, 6 d. — Zu den אתיקים sei noch bemerkt, daß das Wort schon den Alten nicht mehr bekannt war, siehe Smend zu 41, 16. Gewöhnlich übersetzt man es mit „Galerie". Für die Ableitung des Wortes bietet sich נתק dar, das in den Bedeutungen „losreißen, abreißen, abschneiden" belegt ist. Damit ist freilich auch nichts zu gewinnen.

In 7 ist von einer Mauer die Rede, deren Lage nach den Angaben des Textes schwer zu bestimmen ist. Der Vers läßt sich m. E. nur so verstehen, daß es sich um eine Abschlußmauer an der westlichen Schmalseite der liška handelt, also dort, wo diese an das Steinpflaster anstößt. Dabei ist anzunehmen, daß „in der Richtung nach dem äußeren Vorhof" dem „gegenüber dem Steinpflaster des äußeren Vorhofs" V. 3 entspricht. Daß diese Auffassung richtig ist, wird auch durch 8 in Verbindung mit 7 nahegelegt. Denn wie nach dem stark verderbten Text von V. 3 dort anscheinend von Zellen in der Richtung nach dieser Westseite der liška und solchen in Richtung der dem Hekal zugekehrten Südseite der liška die Rede ist, so auch in Erläuterung von 7 (כי) in V. 8. Recht schwierig ist die Auffassung von 9. Sind „jene Zellen" die nach Westen gelegenen, so kann der Vers im Zusammenhang mit der hier vorgetragenen Auffassung der vorhergehenden Verse nur so verstanden werden, daß der hier genannte Zugang an der Nordseite der liška östlich von den nach dem Steinpflaster liegenden Zellen sich befindet. Unverständlich bleibt der Anfang von 10. Weiterhin ist in 10. 11 offenbar von dem südlichen Zellengebäude die Rede; der Anfang dieses Stückes, innerhalb V. 10 zu denken, ist weggebrochen. Die Angaben über das südliche Zellengebäude, welches offenbar dem nördlichen ganz gleich sein soll, verlieren sich in 12 im Schutt.

Mit 13 kommen wir zwar auf etwas festeren Boden, doch sind auch hier Schwierigkeiten. Es scheint die Bestimmung nur für einen Teil der Zellen angegeben zu sein, nämlich für die an der Einfriedigung liegenden. Aber warum erfahren wir nichts über die Bestimmung der übrigen? Ist das vielleicht in 14 enthalten gewesen? In 14 findet sich in den Worten „dort sollen sie ihre Gewänder niederlegen usw." eine Angabe, die dem hinteren Stücke von V. 13 gleichgebildet ist; sie reicht bis „sind sie". Im jetzigen Text von 14 hat dieser Satz für das ושם, mit dem er beginnt, keinen rechten Anschluß an 13, da Verschiedenes dazwischen steht. Auch sonst bietet der Vers Schwierigkeiten. Zunächst ist klar, daß der Anfang durch a erklärend glossiert wird. Aber das Folgende ist nicht Fortsetzung des Anfangs. Ist Text ausgebrochen? Mit den folgenden Worten c korrespondiert das Schlußwort e. Aber wozu hier schon eine Bestimmung über das Hinausgehen der Priester in den äußeren Vorhof? Diese ist übrigens ungeschickterweise so formuliert, daß dasselbe überhaupt verboten ist, während doch jedenfalls nur das Hinausgehen in der Opferdiensttracht verboten werden soll. Nach alledem scheint die Ver-

mutung erlaubt, daß das Mittelstück von 14 original ist, da es sich in der Tat formal und sachlich gut an B anschließt, während die Satzstücke vor und nach ihm ungelenke Glossen sind, die den Inhalt von 44, 19 hier anbringen sollen. Zur Sache siehe dort.

Da die Verse 13. 14 inhaltlich aus dem Berichte über die Maße des Heiligtums herausfallen, so werden sie vermutlich dem ursprünglichen Entwurf nicht angehört haben, sondern von Ez später hinzugefügt worden sein.

Das Bisherige wird 15—20 mit der Ausmessung der vier Seiten des ganzen Tempelbezirks abgeschlossen. Da die natürliche Lage es an die Hand gibt, daß die aneinanderstoßenden Seiten gemessen werden, und der Text selbst das will, so müßte richtig 19 vor 18 erwartet werden, wie es in 𝔊 auch der Fall ist. Aber aus welchem Grunde sollte man die Verse umgestellt haben? Das Versehen mag dem Verfasser selbst unterlaufen sein, indem er über dem Sachlichen den lebendigen Vorgang aus dem Auge verlor. — In 20 wird auch noch die Umfassungsmauer mit ihren Maßen erwähnt. Übrigens wenn die Innenseite der Umfassungsmauer 500 Ellen beträgt, so ist bei der Mauerdicke von 6 Ellen die Außenseite tatsächlich 512 Ellen lang ($500 + 2 \times 6$). Dieser mathematische Tatbestand ist bei den Angaben in 20 anscheinend nicht bedacht. — Die Schlußworte erregen sachlich Bedenken; denn gerade nach späteren Stellen von Ez 40 ff. gibt es auch außerhalb des ummauerten Tempelraumes Heiliges, ja Hochheiliges. Aber es kommt auf den Gesichtspunkt an; hier denkt Ez an den Abschluß des Tempelbezirks von der profanen Umwelt, und wenn die Worte jene Weiterspannung des Gedankens nicht berücksichtigen, die in späteren Stellen von Ez 40 ff. zum Ausdruck kommt, so ist das sicherlich auf die literarische Komposition, das allmähliche Entstehen von Ez 40—48 zurückzuführen.

43, 1—12. Jahwes Einzug in den Tempel. Nachdem die Führung durch den heiligen Bezirk beendet ist, wird 1 Ez noch einmal nach dem äußeren Osttor geführt, von dem 40, 6 die Führung ausging. 2 Diesem Tore naht sich von Osten her die Herrlichkeit Jahwes, also von derselben Richtung her, nach der sie 10, 19; 11, 22. 23 die Stadt verlassen hat. Alle Spekulationen darüber, warum sie gerade von Osten kommt und nicht von Norden (Richtung des Exillandes oder des Götterberges) oder von Süden (Richtung des Sinai), erledigen sich hier wie 10, 19; 11, 22. 23 durch die einfache Erwägung, daß die Vorderseite des Tempels nach Osten gerichtet ist. Die akustischen und optischen Phänomene sind die gleichen wie 1, 24 und 1, 4. 26—28. 3 betont, daß das Visionsbild das gleiche ist wie Kap. 8—11 und Kap. 1. Die Wirkung des Geschauten auf den Profeten ist die gleiche wie 1, 28; ebenso entspricht der Anfang von 5 dem Anfang von 2, 2. Vom Geist aufgerichtet und emporgehoben, kann sich Ez selbst überzeugen, daß die Herrlichkeit Jahwes den Tempel füllt, und überdies tritt 6 zur Vision die Audition, die die einzigartige Bedeutung dieses Wiedereinzugs Jahwes in seine Wohnung auf Zion verkündet: 7—9 was vordem Jahwes heiligen Namen verunreinigt, wird fürder nicht mehr sein, und darum wird Jahwe nunmehr für immer in seinem Tempel wohnen.

Hierbei ist bezeichnend für den Priester Ezechiel, was er in Koordination mit der „Hurerei“, den Fremdkulten nennt. Schon David (1 Reg 2, 10), und Salomo (1 Reg 11, 43) sind in der „Stadt Davids“, auf dem Zion begraben worden, und ebenso die späteren Könige von Juda 1 Reg 14, 31; 15, 8 usw. Anscheinend haben sich die Königsgräber zur Zeit des Ezechiel bis in die unmittelbare Nähe des Tempels erstreckt. Doch ist das nur das Ärgste; schon die Nachbarschaft des Tempels Wand an Wand mit dem Königspalast — ist der Tempel Salomos doch im Zusammenhang mit dessen Palastbau entstanden — ist dem Ez offenbar unerträglich. Mit der Wiederholung der Zusicherung des לְעוֹלָם klingt 9 bedeutsam aus.

Eine eigentümliche Stellung nehmen die folgenden Verse 10—12 ein. So zweifellos sich 10 als Abschluß des ganzen Inhalts der vorhergehenden Kapitel gibt, so sicher deckt sich 11 nicht mit dem bisher dem Profeten Gezeigten und schon nach 40, 4 Aufgetragenen. Dem Vers selbst ist noch deutlich die Hand anzumerken, die an einen vorhandenen Text Neues anschloß; denn der Anschluß ist nicht ganz wohl gelungen. Daß der Anfang von V. 11 jetzt störend wirkt, mag eben damit zusammenhängen. צוּרַת הַבַּיִת V. 11 A greift noch einmal auf das Bisherige zurück, aber die folgenden Glieder weisen weiter, nämlich auf den Inhalt von 44 ff. Man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß hier eine Fortsetzung angekündigt ist, die zunächst nicht vorgesehen gewesen ist. Dieser Eindruck hebt nicht auf, sondern bestätigt im Gegenteil die nachherige Beobachtung, daß der Beginn des Neuen in Kap. 44 die Form von Kap. 40 ff. insofern wieder aufnimmt, als auch da in der Vision eine Führung des Profeten stattfinden soll. Daß im übrigen V. 10—11 nicht auch Überschrift, sondern zunächst nur Unterschrift sein will, beweist V. 12. Denn was hier mit der in P für die Unterschriften und Überschriften der Gesetze üblichen Formel (Kr) gesagt wird, ist augenscheinlich nicht Einleitung zu 44, sondern Abschluß des Bisherigen.

So ist mit 43, 10—12 einerseits ein Abschluß des vorhergehenden Kapitels erreicht, andererseits aber bereits eine Fortsetzung vorbereitet, die allerdings im jetzt uns vorliegenden Buche nicht sogleich beginnt, da 43, 13—27 zunächst ein ganz anderes Stück eingeschoben ist.

Kap. 43, 13—27.

13 *Und*[a] *dies sind die Ausmaße des Altars in Ellen, die Elle zu 1 Elle und 1 Handbreite, und zwar ‘sein’*[b] *chêq ‘1 Elle’*[c] *‘Höhe’*[d] *und 1 Elle Breite, und ‹›*[e] *g*ʿ*bûl an*[f] *seinem Rande ringsum 1 Spanne ‹›*[g]. *Und dies ist ‘die Höhe’*[h] *des Altars:* 14 ‹›[a] *von dem chêq an*[b] *der Erde bis zu der unteren Einfassung: 2 Ellen, und*

13 a) > 𝔖, frt dl. b) l c 𝔖 חֵקָה —. c) l אַמָּה. Der Artikel gehört als Suffix zum vorigen Wort, siehe b. d) ins c 𝔊 גֹּבַהּ. e) dl c 𝔊 𝔖. f) l עַל. g) dl c 𝔊 𝔖. h) l c 𝔊 גֹּבַהּ. 14 a) dl וְ. b) Die Übersetzung des Textes und der Text selbst ist nicht ohne Bedenken. 𝔊 anders.

Breite: 1 Elle, und von der kleinen Einfassung bis zu der großen Einfassung: 4 Ellen, und Breite: '1 Elle'[c]. 15 *Und der Herd*[a]*: 4 Ellen, und von dem Herd nach oben hin die Hörner: '1 Elle'*[b]. 16 *Und der Herd: 12 Ellen Länge bei 12 Ellen Breite, quadratisch*[a] *an*[b] *seinen vier Seiten.* 17 *Und die Einfassung: 14 Ellen Länge bei 14 Ellen Breite an*[a] *ihren vier Seiten, und der g'bûl ringsherum um sie*[b]*: ½ Elle, und der chêq an ihr: 1 Elle ringsherum, und seine Stufen*[c] *'sind'*[d] *nach Osten 'gerichtet'*[d].

18 *Und er sprach zu mir: Menschensohn, also hat der Herr Jahwe gesprochen: Dies sind die Satzungen für den Altar, an dem Tage, da er gemacht worden ist, um Brandopfer auf ihm darzubringen und Blut auf ihn zu sprengen;* 19 *da sollst du den Priestern, den Leviten, die aus dem Samen Ṣadoqs sind, 'die sich'*[a] *mir 'nahen'*[a] *— Spruch des Herrn Jahwe — um mich zu bedienen, einen Farren von den Rindern*[b] *zum Sündopfer geben.* 20 *Und du*[a] *sollst von seinem Blute nehmen und sollst es an seine*[b] *vier Hörner tun und an*[c] *die vier Ecken der Einfassung und an*[c] *den g'bûl ringsherum, und sollst ihn entsündigen* [d]*und sollst ihn entsühnen*[d]. 21 *Und du sollst den Stier [das Sündopfer]*[a] *nehmen, und sie sollen ihn verbrennen an dem mifqad*[b] *des Hauses außerhalb des Heiligtums.* 22 *Und am zweiten Tage sollst du einen fehllosen Ziegenbock zum Sündopfer darbringen, und sie sollen den Altar entsündigen, wie sie mit dem Stier entsündigt haben.* 23 *'Und'*[a] *wenn du fertig bist mit Entsündigen, sollst du einen fehllosen Farren von den Rindern und einen fehllosen Widder von den Schafen darbringen.* 24 *Und du sollst sie vor Jahwe darbringen, und sie [die Priester]*[a] *sollen Salz auf sie streuen und sollen sie als Brandopfer dem Jahwe opfern.* 25 *Sieben Tage sollst du einen Sündopferbock täglich dartun, und einen Farren von den Rindern und einen Widder von den Schafen, fehllose Tiere, sollen sie dartun.* 26 *Sieben Tage sollen sie den Altar entsühnen und ihn rein machen und ihn zum kultischen Gebrauche einweihen*[a]. 27 *' '*[a] *Und am achten Tage und weiterhin sollen die Priester auf dem*

14 c) l c 𝔊 𝔖 אמה. 15 a) Verschrieben aus הארִאל, wie weiter in diesem und dem folg. Verse st. האריאל geschrieben ist. b) l c 𝔊 אַמָּה. 16 a) Das ist gemeint; bei uns sagt das Volk auch „viereckig", wenn es quadratisch meint. b) על. 17 a) על. b) אותה ist bedenklich. Vorgeschlagen wird: על־שפתה cf 13 (Rothst.), אַמָּה (Ehrl.). c) GK § 931. d) l c Vrs פֹּנוֹת. 19 a) l הקְּרֵבִים cf. 40, 46. b) פר בן־בקר gehört zur Opferterminologie von P; 𝔊 μοσχος εκ βοων. Wie μοσχος bezeichnet פר ein jüngeres Tier von guter Qualität, und zwar offenbar nicht bloß von den Rindern, wenn es auch im A. T. nur vom jungen Stier gebraucht wird. Daß בן־בקר „von den Rindern" übersetzt werden muß, geht aus V. 23 sicher hervor, wo איל durch מן־הצאן ergänzt in Parallele steht. 20 a) 𝔊 hat hier und weiterhin in den folg. Versen 3. Plur. 𝔐 ist schwieriger und daher vorzuziehen. b) Gemeint ist der etwas entfernt genannte Altar; 𝔊 𝔖 haben es für erwünscht gehalten ihn zu nennen. 𝔐 ist natürlich vorzuziehen. c) על. d) >𝔊B (⁘). 21 a) Die appositionelle Stellung ist gewiß nicht ursprünglich, denn wo der Terminus vorkommt, heißt es immer פר־החטאת Lev 8, 2; 16, 11. 27 (bzw. indet. פר־חטאת Ez 45, 22). Danach ist החטאת Glosse; der Glossator hat vergessen, den Artikel von הפר zu tilgen. b) Was der Ausdruck hier bedeutet, wissen wir nicht. Vielleicht hängt der Ort mit dem Neh 3, 31 genannten שער המפקד zusammen, das von Osten her zum Tempelplatze führte. Man pflegt zu übersetzen „bestimmter bzw. angeordneter Ort" (?). 23 a) l ו. 24 a) Da auch oben die Priester nicht genannt waren, wird die Nennung hier Glosse sein. 26 a) So etwa wird man übersetzen müssen. Die Redensart „die Hand jemandes füllen" = ihn

Altar eure Brandopfer und eure Mahlopfer dartun, und ich werde euch wohlgefällig annehmen — Spruch des Herrn Jahwe.

Der Altar und seine Weihe.

Der Abschnitt 43, 13—27 kommt ganz unvermittelt. Es ist auch nicht einmal der Versuch gemacht, ihn in den Rahmen der Vision organisch einzufügen, was möglich und selbstverständlich wäre, wenn die Beschreibung des Altars im Zusammenhang der mit 43, 12 zu einem gewissen Abschluß gelangten Führung beabsichtigt gewesen wäre; übrigens wäre dort 43, 18—27 nicht am Platze gewesen. Der ganze Abschnitt ist also zweifellos ein Zusatz.

1. V. 13—17. Die Beschreibung des Altars. Der Text ist zwar relativ gut erhalten; aber eine zweifelsfrei richtige Anschauung des Altars gewährt uns die Beschreibung leider nicht in allen Einzelheiten. Es liegt wiederum an den technischen Ausdrücken, die für uns nicht sicher greifbar sind. Es bleiben, so wie wir den Text mit vorsichtiger Verwendung der alten Übersetzungen glauben herstellen und verstehen zu müssen, Unstimmigkeiten; aber weitere, tiefer in den Text eingreifende Konjekturen bleiben problematisch. Deutlich scheint zunächst, daß in 13—15 die Höhe der einzelnen Bauglieder in der Richtung von unten nach oben gemessen wird, während dann in 16—17 die Breiten der quadratischen Bauglieder von oben nach unten angegeben werden. Aber sobald wir an die Einzelheiten herangehen, beginnen schon **13** mit חיק und גבול die Schwierigkeiten. חיק heißt „Busen, Schoß" und bezeichnet 1 Reg 22, 35 den Innenraum eines Wagens. Die Beschreibung gibt nur sicher Höhe und Breite der חיק an, und auch ihre Lage dürfte zweifellos sein. Über ihre Form erhellt nicht mehr, als unsere Zeichnung des Altars wiedergibt. Alles Weitere über die Gestalt der חיק ist reine Vermutung. Es ist üblich anzunehmen, daß die חיק eine Rinne hatte, die zur Aufnahme des am Altar ausgeschütteten Blutes diente. Die Beschreibung gibt lediglich die Vorstellung eines Sockels von 1 E. Höhe und 1 E. Breite bis zum Fuß des nächsten Bauglieds; im Zusammenhang mit den übrigen Angaben ist dieser Sockel eine quadratische Platte von 18 E. Durchmesser. גבול heißt „Grenze, Rand, Barriere". Die Angaben des Textes in V. 13 und 17 geben nicht einmal eine sichere Vorstellung der Lage des גבול im Verhältnis zur חיק; über Wesen und Form des גבול ersehen wir nichts außer den Maßangaben in 13 und 17, deren Beziehung und Verbindung nicht ohne Bedenken ist (wenn identisch, warum dann nicht beide Male die gleiche Maßbezeichnung? wenn zwei verschiedene Dimensionen des גבול bezeichnend, dann wie zu denken?). Unsere Zeichnung sieht darum von dem גבול ab. Die Maßangaben von **14. 15** geben ein klares Bild. עזרה ist uns in der Chron (2 Chron 4, 9; 6, 13) als späterer Ausdruck für „Vorhof" (des Tempels) bezeugt (sonst חָצֵר); für die Bedeutung „Einfassung" läßt sich ein

(mit dem Priesteramt) belehnen, ass. mullû qâtâ KAT S. 647, s. GB unter מלא Pi., ist hier abgeblaßt auf den Altar übertragen. 27 a) dl c 𝔊.

bautechnischer Ausdruck im Minäischen (siehe die Lex. bei עֲזָרָה!) heranziehen. Nach dem Wortlaut bezeichnet עזרה eigentlich zunächst die Fläche von 1 E. Breite, die im Plan mit d—e und f—g bezeichnet ist, dann aber auch das ganze Bauglied, das im Plan durch die Buchstaben c—d—e und e—f—g bezeichnet ist. Über die Form der Hörner des Altars, deren Höhe in 15 angegeben wird, sind wir leider nicht sicher unterrichtet, obwohl sie im A. T. ziemlich häufig erwähnt werden. Sie müssen von großer kultischer Bedeutung gewesen sein; das zeigt ihre Bestreichung mit Opferblut in P beim Sündopfer und bei der Priesterweihe (Ex 29, 12; 30, 10; Lev 4, 7. 18. 25. 30. 34; 8, 15; 9, 9; 16, 18) und Ez 43, 20 bei der Altarweihe, sowie ihre asylrechtliche Funktion (1 Reg 1, 50. 51; 2, 28). Mag nun ihre religionsgeschichtliche Herkunft und Bedeutung sein wie sie wolle (vgl. z. B. Benzinger S. 321. 381, Volz S. 25), und mögen sie, was ohne Frage das Naheliegende ist, wirklich Hörner darstellen sollen, so können sie als solche doch verschieden stilisiert sein; in unserer Zeichnung ist darum nur ihre Höhe als Senkrechte wiedergegeben. Für ihre wahrscheinliche Form sei hier nur auf die Abbildungen 45, 46 und 47 bei Greßmann, AOB, verwiesen. Daß אריאל wirklich den Herd des Altars bedeutet, ist 16 völlig sicher; es erübrigt sich also, auf das vielbesprochene Wort hier näher einzugehen. Unsere Sicherheit im Verständnis des Textes wird leider durch 17 nicht gefördert. Nach V. 13—15 wäre ein anderer Wortlaut des Satzes zu erwarten; ob es recht ist, darnach zu ändern, wie es gewöhnlich geschieht, steht aber dahin. Daß עזרה, so wie der Text dasteht, hier für die beiden Bauglieder zusammenfassend gebraucht ist, die vorher einzeln so hießen, muß nicht befremden, besonders angesichts V. 20; warum aber der Verfasser von dem oberen Rand der עזרה mit Ignorierung des breiter ausladenden unteren Teils derselben sogleich zum גבול und zur חיק unten überspringt, verstehen wir nicht. Immerhin: welches Interesse hätte bestanden, den vom modernen Erklärer konstruierten Text zusammenzustreichen? — Die Angabe über die Stufen ist leider so dürftig, daß man sie nicht in den Plan einzeichnen kann. Ein bei Greßmann, AOB (Abb. 37) abgebildeter Schlachtopferaltar aus Petra zeigt eine Treppe von vier Stufen, die bis zur halben Höhe des Altars führt, aber an der Westseite. — Bemerkt sei noch, daß der hier beschriebene Altar von dem Stiftshüttenaltar Ex 27, 1—8 sehr verschieden ist. Er stimmt aber auch nicht mit den dürftigen Angaben über den salomonischen Altar zusammen, die uns wenigstens 2 Chron 4, 1 erhalten sind, während sie aus der Schilderung im 1 Reg verschwunden sind.

2. 18—27. Die Weihe des Altars.

An die Beschreibung des Altars schließt sich das Ritual für seine Einweihung. Sieben Tage lang soll geopfert werden; erst dann darf der Altar als entsündigt, entsühnt, rein gemacht und zum kultischen Gebrauche eingeweiht dem kultischen Gebrauch übergeben werden und ihm nun fortan dienen 26. 27. Im einzelnen unterscheidet sich das Ritual des ersten Tages von dem des zweiten bis siebenten. a) 19—21 Am ersten Tage wird ein Farre als Sündopfer geschlachtet. Die Entsündigung (חִטֵּא) und Entsühnung (כִּפֶּר) des Altars wird

durch Bestreichung der Hörner, der vier Ecken der עזרה (die auch hier wieder anscheinend als ein Ganzes gefaßt wird) und des ganzen גבול mit dem Blut des Farren bewirkt 20. Dieser Sündopferfarre gilt in dem Grad als hochheilig, daß er, nachdem sein Blut verwendet ist, außerhalb des heiligen Bezirks ganz verbrannt wird 21; nicht einmal Fett, Nieren und Leberlappen (wie z. B. Ex 29, 13; Lev 4, 8—12) werden als Opfer dargebracht. In P wird selbst beim großen Versöhnungstage, wenigstens in der uns vorliegenden Form des Rituales (Lev 16, 25. 27 vgl. Ex 29, 13. 14; Lev 4, 11. 12) das Fett der Sündopfertiere als Opfer verwendet. b) 22—24 Das Ritual des zweiten Tages. 22 An die Stelle des Farren tritt als Sündopfer ein Ziegenbock; dieses Opfer soll in gleicher Weise der Entsündigung des Altars dienen. Danach aber werden 23 je ein Farre und Widder als Brandopfer dargebracht. Die Bestreuung der Brandopfer mit Salz 24 war in P (Lev 2, 13) nicht vorgesehen. Dort wird Salz nur beim Speisopfer verwendet; erst nach einem augenscheinlichen Zusatz in Lev 2, 13 soll Salz bei allen Opfern gebraucht werden. c) 25 Dieses Ritual soll in gleicher Weise für die weiteren Opfertage zur Weihe des Altars gelten. Hierbei ergibt sich allerdings eine mathematische Unstimmigkeit. Wenn nämlich 26. 27 ausdrücklich hervorgehoben wird, daß die Opfer zur Altarweihe sieben Tage lang gebracht werden, vom achten ab der reguläre Gebrauch des Altars statthaben soll, so kann natürlich das Opfer des zweiten Tages nur an sechs Tagen gebracht werden und in 25 (sieben Tagen) muß also ein Versehen liegen. — Die Weiheriten zeigen die Terminologie, den Stil und den Geist von P. Ohne daß hier der Ort wäre, auf alle Einzelheiten des Rituals erklärend und vergleichend einzugehen, möchte doch wenigstens bemerkt werden, daß mehrere oben erwähnte Bestimmungen den Text auf die Stufe der vorgeschrittenen P-Ritualgesetzgebung zu stellen scheinen. Über die Bezeichnung der Priester in V. 19 siehe unten. — Zu diesem und den weiteren Ritualen in Kap. 45. 46 siehe auch J. Herrmann, Die Idee der Sühne, S. 61 ff. — Ein besonderes Wort bedarf noch das „du" dieses ganzen Abschnittes. Wer ist der Angeredete? Bei der Annahme der literarischen Einheitlichkeit von Ez 40—48, aber auch schon nach 43, 18 kann es scheinbar nur der Profet selbst sein, der damit bei der Altarweihe als Oberpriester dastünde, dem die zadoqidischen Priester als ausführende Organe zur Verfügung stehen. Allein ist es nach dem sonstigen Inhalt von 40—48 und des Ezechielbuchs überhaupt wirklich anzunehmen, daß sich der Profet selbst eine solche Rolle zugeschrieben habe? Man wird um so mehr zögern, diese Frage zu bejahen, als ein solches „du" nur noch in dem Abschnitt 45, 18—20 (siehe dort!) vorkommt. Nun hat allerdings 𝔊 (und MSS von 𝔐) durchgängig die 3. Person des Plurals; aber zweifellos verdient demgegenüber der schwierigere Text von 𝔐 den Vorzug. Lev 8, 11; Ex 29, 36 ist es in P Mose, der den Altar weiht. Das „du" von 43, 19 ff. erklärt sich so, daß hier die Form gewählt ist, die wir als für P charakteristische Darstellungsform kennen; dort ist Mose der Angeredete, hier ist die Redeweise als Stilform übernommen. (So schon Ez-Studien S. 57.)

44

1 *Und er brachte mich zurück in der Richtung nach dem äußeren Tor des Heiligtums, das nach Osten gerichtet ist, und dieses war verschlossen.* 2 *Und er sprach zu mir [Jahwe][a]: Dieses Tor soll verschlossen sein. Es soll nicht geöffnet werden und kein Mensch soll durch es eingehen. Denn Jahwe, der Gott Israels, ist durch es eingezogen, darum soll es verschlossen sein.* 3 *Was den Fürsten betrifft[a], so soll er, weil er der Fürst ist[b], in ihm sitzen dürfen, um das Mahl vor Jahwe zu essen. Auf dem Wege durch die Vorhalle des Tores soll er hineingehen und auf demselben Wege[c] soll er wieder herausgehen.*

4 *Und er brachte mich in der Richtung auf das Nordtor zur Vorderseite des Hauses, und ich sahe, und siehe, es erfüllte die Herrlichkeit Jahwes das Haus Jahwes[a], und ich fiel nieder 'auf'[b] mein Angesicht.* 5 *Und er sprach zu mir [Jahwe][a]: Menschensohn, achte genau darauf[b] und sieh mit deinen Augen und höre mit deinen Ohren alles, was ich mit dir rede in betreff aller Satzungen 'des Hauses'[c] und in betreff all seiner Gesetze[d] und achte genau auf das, was das Eintreten in das Haus durch alle Ausgänge des Heiligtums anlangt.* 6 *Und sage zu 'dem Hause'[a] Widerspenstigkeit, zu dem Hause Israel: Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Laßt es genug sein mit all euern Greueln, Haus Israel,* 7 *damit, daß ihr Fremde, unbeschnitten dem Herzen nach und unbeschnitten dem Fleische nach, eintreten ließet, daß sie in meinem Heiligtume waren und es entweihten, ' '[a] bei eurer Darbringung meiner Speise, des Fettes und Blutes, und daß ihr so meinen Bund 'brachet'[b], zu[c] all euern Greueln.* 8 [a]*Und ihr habt der Wartung meiner Heiligtümer nicht gewartet*[a], *sondern 'sie'[b] dazu gesetzt in meinem Heiligtume, 'der Wartung zu warten'[c] 'darin'[d]:* 9 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Kein Fremder, nach dem Herzen unbeschnitten und nach dem Fleische unbeschnitten, darf in mein Heiligtum eintreten, was immer an Fremden inmitten der Söhne[a] Israels ist.* 10 *Sondern die Leviten, die sich von mir entfernt haben, als Israel abgeirrt war, indem sie von mir abgeirrt waren und hinter ihren Götzen herliefen, die sollen ihre Schuld tragen* 11 *und in meinem Heiligtume Dienst tun als Wachen bei[a] den Toren des Hauses, und sollen am*

---

2 a) dl. Nach zahlreichen entsprechenden Stellen der vorhergehenden Kapitel ist der Sprechende natürlich nicht der מִהַבַּיִת mit dem Profeten sprechende Jahwe, sondern der „Mann“, der ihn führt; das wird ja auch deutlich durch die folgenden Sätze, in denen von Jahwe in der 3. Person gesprochen wird. 3 a) Vielleicht liest man besser mit Toy אַךְ. b) Wörtl. „Fürst ist er“. c) Das Suffix von מדרכו geht auf אולם. 4 a) Für את־בית י׳ erwartet man wie 43, 5 הבית; so hat 𝔖 auch hier gelesen. 𝔊 scheint בית י׳ zu lesen. b) l c mit MSS 𝔊 עַל. 5 a) Zusatz, wie 2a. b) Zu שים לב s. GB unter שים Qal 4c. Die Sache, worauf לב gerichtet werden soll, steht im gleichen Verse nachher und 40, 4 mit ל; hier steckt die Angabe in dem Akkusativobjekt zu den folg. Verben; in der Übers. lösen wir die zeugmatische Beziehung durch „darauf“ auf. c) frt l c 𝔖 הַבַּיִת. d) Q. 6 a) ins c 𝔊 בֵּית. Immer, wenn der Name bei Ez verwendet wird, heißt er בית מרי oder בית המרי, nie bloß מרי, auch 2, 8 nicht! 7 a) dl c 𝔊. b) l c 𝔊 𝔖 𝔙 וַתָּפֵרוּ. c) עַל. Siehe GB unter עַל 1 bγ. 𝔊 𝔖 𝔙 scheinen ב gelesen zu haben. 8 a) >𝔊 (⁘). b) Das Objekt בני נכר oder das entsprechende Verbalsuffix kann bei der weiten Entfernung von בני נכר im vorigen Verse hier schwerlich entbehrt werden. Vielleicht stand ותשימום da. c) l c 𝔊 לִשְׁמֹר מִשְׁמֶרֶת. d) l c 𝔊 לָכֵן. 9 a) 𝔊 בֵּית. 11 a) l c 𝔊 עַל.

Hause Dienst tun: sie sollen es sein, die das Brandopfer und das Schlachtopfer für das Volk schlachten, und sie sollen vor ihnen stehen, sie zu bedienen. 12 *Weil sie sie vor ihren Götzen bedienten*[a] *und dem Hause Israel zum Anstoß wurden*[b], *daß sie in Schuld fielen, darum habe ich meine Hand wider sie erhoben — Spruch des Herrn Jahwe —* °*und sie sollen ihre Schuld tragen*° 13 *und mir nicht nahen, um mir Priesterdienst zu tun und um* ⌜*zu*⌝[a] *all meinen heiligen Dingen zu nahen* ⌜*und*⌝[b] *zu den hochheiligen Dingen. Und sie sollen ihre Schmach tragen* ⌜*auf Grund ihrer Irrsal, in der sie sich befunden haben*⌝[c]. 14 *Und ich bestimme sie, der Wartung des Hauses zu warten, was immer es an Bedienung an ihm gibt, und was immer in ihm zu tun ist.* 15 *Aber die Priester, die Leviten, die Söhne des Ṣadoq, die der Wartung in meinem Hause gewartet haben, als die Söhne*[a] *Israels von mir abgeirrt waren, die sollen sich zu mir nahen, mich zu bedienen, und sollen vor mich treten, um mir*[b] *Fett und Blut darzubringen — Spruch des Herrn Jahwe.* 16 *Diese sollen zu meinem Heiligtume eingehen und zu meinem Tische nahen, mich zu bedienen, und sollen meiner Wartung warten.* 17 *Und wenn sie zu den Toren des inneren Vorhofes eingehen, so sollen sie Linnengewänder anziehen, und Wolle sollen sie nicht auf ihren Leib bringen, während sie innerhalb der Tore des innern Vorhofes* [a]*und im Hause selbst*[a] *Dienst tun.* 18 *Linnene Kopfbänder sollen sie auf dem Kopf haben, und linnene Hosen sollen sie an den Lenden haben.* [a]*Nicht sollen sie sich mit schweißförderndem Zeug*[b] *umgürten.* 19 *Und wenn sie in den äußern Vorhof* ⌜ ⌝[a] *zum Volke hinausgehen, so sollen sie ihre Kleider, in denen sie den Dienst tun, ausziehen, und sie in den heiligen Zellen niederlegen und andre Kleider anziehen, um nicht das Volk durch ihre Kleider heilig zu machen.* 20 *Und den Kopf sollen sie sich nicht rasieren, aber auch nicht ihr volles Haupthaar frei wachsen lassen, sondern es ordentlich verschneiden.* 21 *Und Wein soll kein Priester trinken, wenn sie in den innern Vorhof gehen.* 22 *Und eine Witwe oder eine Verstoßene sollen sie sich nicht zum Weibe nehmen, sondern Jungfrauen von israelitischer*[a] *Herkunft oder Witwen von Priestern sollen sie nehmen.* 23 *Und mein Volk sollen sie heilig und profan unterscheiden lehren und über den Unterschied von Unrein und Rein in Kenntnis setzen.* 24 *Und betreffs eines Rechtsstreites*[a], *da sollen diese hintreten, um den Rechtsentscheid zu fällen; auf Grund meiner Rechte sollen sie ihn entscheiden. Und meine Gesetze und meine Satzungen an all meinen Festtagen sollen sie beobachten, und meine Sabbate sollen sie heiligen.* 25 *Und zu einer menschlichen Leiche soll er nicht eintreten, sich unrein zu machen; nur an Vater oder Mutter oder Sohn oder Tochter oder Bruder oder unverheiratet gebliebener Schwester dürfen sie sich unrein machen.* 26 *Und nachdem er wieder rein*

---

12 a) l (cf 𝔊 𝔖) שֵׁרְתוּ. b) l (cf 𝔖) וַיִּהְיוּ. c) > 𝔊 (⋇). 13 a) l c pc MSS 𝔊 אֶל. b) l c 𝔊 וְאֶל. c) l c 𝔊 בְּתוֹעָתָם אֲשֶׁר תָּעוּ (von תוֹעָה). 𝔐: „und ihre Greuel, die sie getan haben". 𝔊 ist wohl im Blick auf V. 10 vorzuziehen 15 a) בֵּית. b) 𝔊 + θυσίαν. 17 a) > 𝔊B (⋇). Zu בירתה s GK 90d. 18 a) mlt MSS 𝔊 𝔙 וְלֹא. b) Wörtl. „mit Schweiß". 𝔖 hat das Sätzchen nicht. 𝔊 („ihr gänzlich unverständliches βια ist nach Montfaucons scharfsinniger Vermutung aus βιζα, griech. Transkription von ביזע entstanden" Co) scheint ביזע nicht verstanden zu haben, da sie das Wort ursprünglich (βια < βιζα) nur transkribiert hat. Auch 𝔄 hat βουζα, Θ εν ιεζη. 19 a) dl. Wenn nicht einfach Dittographie, dann Stichwortglosse mit den Worten als Stichwort. 22) בית > 𝔊 𝔖. 24 a) 𝔊 + αιματος. Doch siehe die Erkl.

geworden ist[a], *'soll er'*[b] *sich 7 Tage abzählen*[c]. 27 *Und an dem Tage, da er wieder hineingeht* [a]*ins Heiligtum*[a] *[in den innern Vorhof]*[b], *um im Heiligtum Dienst zu tun, soll er sein Sündopfer darbringen — Spruch des Herrn Jahwe.* 28 *'Und sie sollen keinen Erbbesitz haben'*[a]*: ich bin ihr Erbbesitz. Und Eigentum 'soll'*[b] *ihnen nicht 'gegeben werden'*[b]*: ich bin ihr Eigentum.* 29 *Das Speisopfer und das Sündopfer und das Schuldopfer, das soll ihre Speise sein, und alles Gebannte in Israel soll ihnen gehören.* 30 *Und das Beste von allen Erstgeburten jeder Tiergattung und jede Hebe jeglicher Art von all euren Heben soll den Priestern gehören. Und das Beste von euerm Schrotmehl (?)*[a] *sollt ihr dem Priester geben, daß Segen ruhe auf deinem Hause.* 31 *Alles Gefallene und Zerrissene von Vögeln oder Säugetieren*[a] *sollen die Priester nicht essen.*

45

1 *Und wenn ihr das Land als Erbbesitz verlost, so sollt ihr eine Hebe für Jahwe, ein heiliges Stück von dem Lande dargeben, Länge: 25000 Ellen ' '*[a] *und Breite: '20000'*[b] *Ellen. Heilig soll es*[c] *sein in seinem ganzen Umfange ringsherum.*

2 *'Und es sollen'*[a] *von diesem zum Heiligtum gehören 500 zu 500 Ellen quadratisch ringsherum und 50 um dieses Stück ringsherum als Weideumland*[b].

3 *Und von diesem Ausmaße sollst du abmessen: Länge: 25000 Ellen und Breite: 10000 Ellen. Und auf dem soll* [a]*das Heiligtum*[a] *sein, Hochheiliges* 4 *' '*[a] *von dem Lande ist das. Den Priestern, den Bedienern des Heiligtums, soll es gehören, die sich nahen, Jahwe zu bedienen. Und es soll ihnen als Ort für Häuser dienen '. . . . .'*[b]. 5 *Und 25000 Ellen Länge und 10000 Ellen Breite (sollst du abmessen), 'und das'*[a] *soll den Leviten gehören, den Bedienern des Hauses, ihnen zum Eigentum als 'Städte zum Wohnen'*[b]. 6 *Und als Eigentum der Stadt sollt ihr*[a] *bestimmen: 5000 Ellen Breite, und Länge 25000 Ellen nach Maßgabe der heiligen Hebe; dem ganzen Haus Israel soll es gehören.* 7 *Und dem Fürsten: zu beiden Seiten der heiligen Hebe und*

26 a) 𝔊 𝔖 טָמְאָתוֹ. Aber zu 𝔐 vgl. Lev 15, 13. 28! b) l c 1 MS 𝔊 𝔖 יִסְפָּר־ cf Lev 15, 13. 28. c) 𝔖 + וְאָז יִטְהָר. Die Formel kann hier nach Lev 13 ergänzt sein. 27 a) > 𝔊 (⁙). b) Diese zweite Bestimmung und die vorhergehende werden kaum ursprünglich nebeneinander gestanden haben. Aber eher dürfte die zweite der ersten beigefügt sein als umgekehrt. Bei 𝔊 ist die erste verschwunden, bei 𝔐 ist sie neben der zweiten stehen geblieben. 28 a) l c 𝔙 וְלֹא תִהְיֶה לָהֶם נַחֲלָה. Die allein von 𝔙 gebotene Lesart ist nach der zweiten Hälfte des Verses durchaus anzunehmen; weiter siehe auch Co z. St. b) l c 𝔊 תִנָּתֵן. 30 a) Die Bedeutung von עריסה ist nicht sicher; es ist entweder das zerschrotete Getreide oder der im Backtroge befindliche Teig, siehe Baentsch zu Num 15, 17—21, dort und bei GB. Es kommt nur der Plur. vor. Für „das Beste der 'arîsōt" hat 𝔊 Nu 15, 20. 21 *ἀπαρχὴ φυράματος*, Neh 10, 38 *ἀπαρχὴ τῶν σίτων*. Hier nur *πρωτογενήματα*. 31 a) בהמה hier neben עוף nicht bloß Haustiere, sondern überhaupt Säugetiere. 1 a) dl c 4 MSS Edd 𝔖 𝔙. b) l c 𝔊 עֶשְׂרִים. אלף im Sing. in Verbindung mit עשרה würde ungrammatisch sein, worauf Ehrl. aufmerksam macht. Auch ist weiterhin das Stück für das Heiligtum und die Priester und das Stück für die Leviten zusammen als heilige Hebe gerechnet. Vielleicht ist 𝔐 עשרה eine Änderung mit der Tendenz, das Levitengebiet von der heiligen Hebe auszuschließen. c) Man würde lieber הִיא erwarten. 2 a) l c 𝔊 cf 𝔖 וְהָיְתָה. b) Siehe den Komm. 3 a) > 𝔊 𝔖. 4 a) > 𝔊 (⁙), dl. b) crrp, inc. 5 a) l c Q וְהָיְתָה. b) l c 𝔊 עָרִים לָשָׁבֶת. 6 a) 𝔊 Sing

des Eigentums der Stadt an der heiligen Hebe hin und am Eigentum der Stadt hin von der Westseite in westlicher Richtung[a] *und von der Ostseite*[b] *in östlicher Richtung*[a], *und Länge genau so wie*[c] *einer der Anteile von der Westgrenze zur Ostgrenze.* 8 [a]*Zum Lande*[a] *soll*[b] *es ihm dienen als Eigentum in Israel. Und meine*[c] *Fürsten sollen nicht fürderhin mein Volk bedrücken, sondern sollen das Land dem Hause Israel nach ihren Stämmen geben.*

9 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Laßt's genug sein, ihr Fürsten Israels! Gewalttat und Bedrückung entfernet, und Recht und Gerechtigkeit übet! Laßt eure Austreibungen in meinem Volke aufhören! — Spruch des Herrn Jahwe.* 10 *Richtige Wage und richtiges Bat und richtiges Efa sollt ihr haben.* 11 *Das Efa und das Bat soll einerlei geregeltes Maß haben, daß* $^1/_{10}$[a] *Chomer 1 Bat und* $^1/_{10}$ *Efa 1 Bat beträgt (?)*[b]. *Nach dem Chomer soll seine Regelung vorgenommen werden.* 12 *Und der Scheqel: 20 Gera.* ‹..›[a] *Scheqel 5 und* ‹..›[b] *Scheqel 10* ‹*und 50*›[c] *Scheqel soll euch die Mine gelten*[d]. 13 *Dies ist die Hebe, welche ihr heben sollt:* $^1/_6$ *Efa vom Chomer Weizen* ‹*und* $^1/_6$›[a] *Efa vom Chomer Gerste.* 14 *Und die Satzung für das Öl* ‹.›[a] . . $^1/_{10}$ *Bat von dem Kor.* [c]*10 Bat sind* ‹*1 Kor*›[bc]; *denn 10 Bat sind 1 Chomer*[d]. 15 *Und 1 Schaf vom Kleinvieh von 200 (?)*[a] ‹*als Hebe*›[b] ‹*von allen Geschlechtern*›[c] *Israels, — zum Speisopfer und zum Brandopfer und zu den Mahlopfern, um für sie Sühne zu schaffen — Spruch des Herrn Jahwe.* 16 *Das ganze Volk* ‹ ›[a] *soll zu dieser Hebe für den Fürsten in Israel verpflichtet sein*[b]. 17 *Und*

---

7 a) Peinlich weitschweifig, aber darf man allein deshalb streichen? b) Es wird קֶדֶם zu lesen sein. Zu קָדִמָה siehe Ehrl. zu 8, 16. c) l c mlt MSS Edd לְעֻמַּת. 8 a) > 𝔖. l frt לָאָרֶץ. b) 𝔊 zieht לארץ zum vorhergehenden Verse und liest dann וְהָיָה. c) 𝔊 נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל. 11 a) מעשר nur hier und 14 in diesem Sinne, sonst immer „der Zehnte (als Abgabe)". b) נשא ist sonst in dieser Bedeutung nicht belegt. 12 a) crrp. 𝔊^A חֲמִשָּׁה. b) crrp. 𝔊^A וַעֲשָׂרָה. c) crrp. l c 𝔊^BA, וַחֲמִשִּׁים.. Der Korrektor, der in חמשה änderte, wenn das unter d Bemerkte richtig ist, hat sich darüber hinweggesetzt, daß die Zahl 15 im Hebr. gar nicht so ausgedrückt werden kann, wie durch seine Korrektur herauskommt. d) Der Text von a bis c ist in 𝔐 verdorben. 𝔐 wörtlich: „20 Scheqel 5 und 20 Scheqel 10 und 5". Das sieht ganz so aus, als hätte ein Korrektor herstellen wollen: 20 Sch. + 25 Sch. + 15 Sch. = (60 Sch. =) 1 Mine! So hat schon 𝔗 die Stelle aufgefaßt. Bei 𝔊^A ergibt sich ein Text, den die meisten Neueren annehmen und so auffassen: „5 Scheqel sollen 5 und 10 Scheqel sollen 10 gelten" d. h. die Fürsten sollen für 1 Sch. auch nur 1 Sch. nehmen und nicht mehr, was an den runden Zahlen 5 und 10 exemplifiziert werde; viell. habe es auch 5 und 10 Sch.-Stücke gegeben. So Sm. u. a. Möglich, aber doch nicht recht befriedigend. Non liquet. 13 a) l c Vrs וְשִׁשִּׁית. 14 a) Der unsinnige Text von 𝔐 läßt sich als durch Stichwortglosse entstanden begreifen. Der Text hieß ursprünglich: וחק השמן מעשר הבת מן־הכר. מעשר war ausgefallen, wurde mit Stichwort השמן zur Ergänzung an den Rand geschrieben; beides geriet hinter הבת in den Text, und nun mußte הבת hinter מעשר noch einmal ergänzt werden. Das klingt komplizierter als es ist. b) l c 𝔅 הַכֹּר. c) > 𝔊 (⁙). d) 𝔅 liest allerdings auch hier הַכֹּר, und man pflegt das erste der beiden Sätzchen mit 𝔊 (⁙) zu streichen. Ist die oben vorgeschlagene Lösung richtig, so will der Text neben der Währungszahl von Bat und Kor noch die Identität von Kor und Chomer bemerken. 15 a) crrp? b) frt ins c 𝔊 תְּרוּמָה. c) crrp. l prb c 𝔊 מִכָּל־מִשְׁפְּחוֹת. 16 a) > 𝔊 (⁙), prb gl, dl. Wird Zusatz bzw. Änderung (Variante) für העם sein. b) היה אל in dieser Bedeutung ist sonst nicht belegt. Ob 𝔊 anders gelesen hat, läßt sich nicht sagen.

Obliegenheit des Fürsten soll sein[a]*: die Brandopfer und das Speisopfer und das Trankopfer an den Festen und an den Neumonden und an den Sabbaten* ⸢*und*⸣[b] *an allen Feiertagen des Hauses Israel. Er soll es sein, der das Sündopfer und das Speisopfer und das Brandopfer und das Mahlopfer dartut, um Sühne zu schaffen für*[c] *das Haus Israel.*

18 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Im 1. Monat am 1. des Monats sollst du*[a] *einen fehllosen Farren von den Rindern nehmen und das Heiligtum entsündigen.* 19 *Und der Priester soll von dem Blut des Sündopfers nehmen und an*[a] ⸢*die*⸣[b] *Pfosten des Hauses und an*[c] *die vier Ecken der Einfassung am Altar und* ⸢*die*⸣[b] *Pfosten des Tores des inneren Vorhofs bringen.* 20 *Und so sollst du tun* ⸢*im 7. Monat am 1. des Monats*⸣[a] *wegen dem, der sich versehentlich vergangen hat, und wegen dem, der sich unwissentlich vergangen hat*[b]*. Und ihr sollt das Haus entsühnen.*

21 *Im 1. Monat am 14. Tage des Monats sollt ihr das Passah halten,* ⸢*und*⸣[a] *Fest: 7 Tage soll man*[b] *ungesäuerte Brote essen.* 22 *Und der Fürst soll an jenem Tage für sich und für das ganze Volk des Landes einen Sündopferfarren dartun.* 23 *Und die sieben Tage des Festes soll er als Brandopfer für Jahwe dartun: 7 Farren und 7 Widder, fehllose Tiere, täglich sieben Tage lang, und als Sündopfer: 1 Ziegenbock täglich.* 24 *Und Speisopfer: 1 Efa auf den Farren und 1 Efa auf den Widder soll er dartun, und Öl: 1 Hin auf das Efa.*

25 *Im 7. Monat am 15. Tag des Monats, am Feste, soll er das Gleiche dartun, sieben Tage lang, sowohl Sündopfer, als*[a] *Brandopfer, als Speisopfer, als Öl.*

46

1 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Das Tor des inneren Vorhofes, das nach Osten gerichtet ist, soll an den sechs Werktagen geschlossen bleiben. Aber am Sabbattage soll es geöffnet werden und am Neumondstage soll es geöffnet werden.* 2 *Und der Fürst soll eintreten durch die Vorhalle des Tores von draußen her und soll am Pfosten stehen bleiben, und die Priester sollen sein Brandopfer und sein Mahlopfer darbringen, und er soll an der Schwelle des Tores anbeten und wieder hinausgehen, und das Tor soll bis zum Abend nicht geschlossen werden.* 3 *Und das Volk des Landes soll am Eingang jenes Tores an den Sabbaten und an den Neumonden vor Jahwe sich niederwerfen.*

4 *Und das Brandopfer, welches der Fürst Jahwe darbringt, betrage am Sabbattage 6 fehllose Lämmer und 1 fehllosen Widder,* 5 *und dazu als Speisopfer 1 Efa auf den Widder, und als Speisopfer auf die Lämmer soviel er geben mag*[a]*, und Öl 1 Hin*

17 a) Auch היה על ist in dieser Bedeutung sonst nicht belegt. Eig. „auf dem Fürsten soll sein". b) l c 40 MSS Vrs 'וּב. c) כפר בעד noch Lev 9, 7; 16, 6. 11. 17. 24. Oben in 15 war כפר mit על der Person konstruiert. 18 a) 𝔊 plur. 19 a) l c 30 MSS 𝔊 עַל. b) l c 2 MSS 𝔊 𝔖 𝔙 מְזוּזֹת. Zur Defektivschreibung siehe GK § 81. c) עַל. 20 a) l c 𝔊 בַּשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ. b) Wie 𝔊 mit seinem unmöglichen Text hier 𝔐 bestätigt, hat Co fein gezeigt. 21 a) l prb c 𝔊 וְחַג. b) 𝔊 𝔖 תֹּאכֵלוּ wie Lev 23, 6. 𝔐 יאכל noch Ex 13, 7; Num 28, 17, doch hat 𝔊 mit 1 MS 𝔖 an letzterer Stelle תאכלו! Wie vorsichtig müssen wir sein, 𝔐 nach 𝔊 zu ändern! 25 a) l c 𝔊 𝔖 'וְכ. 5 a) eig. „die Gabe seiner Hand"; der Ausdruck, der noch v. 11 vorkommt, stellt das Maß des Speisopfers ins Belieben des

auf das Efa. 6 *Und am Neumondstage: 1 'fehllosen'*[a] *Farren von den Rindern, und 6 Lämmer und 1 Widder; — fehllos sollen sie sein.* 7 *Und 1 Efa auf den Farren und 1 Efa auf den Widder soll er als Speisopfer darbringen, und auf die Lämmer: soviel er mag, und Öl: 1 Hin auf das Efa.*

8 *Und wenn der Fürst eintritt, so soll er durch die Vorhalle des Tores eintreten und auf dem gleichen Wege hinausgehen.* 9 *Und wenn das Volk des Landes an den Feiertagen vor Jahwe kommt, so soll der, welcher durch das Nordtor eingetreten ist, um sich niederzuwerfen, durch das Südtor hinausgehen, und der, welcher durch das Südtor eingetreten ist, soll durch das Nordtor*[a] *hinausgehen. Er soll nicht wieder durch dasselbe Tor gehen, durch das er gekommen ist, sondern 'soll'*[b] *durch das diesem gegenüber liegende hinausgehen.* 10 *Aber der Fürst in ihrer Mitte soll 'durch das Tor, durch welches er eingetreten ist, auch wieder'*[a] *'hinausgehen'*[b].

11 *Und an den Festen und an den Feiertagen soll das Speisopfer 1 Efa auf den Farren und 1 Efa auf den Widder betragen, und auf die Lämmer soviel er geben mag, und Öl 1 Hin auf das Efa.*

12 *Und wenn der Fürst ein freiwilliges Opfer, Brandopfer oder Mahlopfer ' '*[a] *für Jahwe darbringt, so soll man ihm das Tor öffnen, das nach Osten gerichtet ist, und er soll sein Brandopfer und sein Mahlopfer darbringen, wie er es am Sabbattage darbringt, und soll hinausgehen, und man soll das Tor schließen, nachdem er hinausgegangen ist.*

13 *Und 1 einjähriges fehlloses Lamm sollst du*[a] *als Brandopfer für den Tag für Jahwe darbringen; jeden Morgen sollst du*[b] *es darbringen.* 14 *Und als Speisopfer sollst du*[a] *dazu jeden Morgen 1/6 Efa darbringen, und Öl 1/3 Hin, um den Kerngrieß*[b] *damit zu besprengen; als Speisopfer für Jahwe — 'Satzung'*[c] *für immer*[d] *— tägliches Opfer.* 15 *'Und sie sollen'*[a] *das Lamm und das Speisopfer und das Öl jeden Morgen darbringen — tägliches Brandopfer.*

16 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: Wenn der Fürst einem seiner Söhne 'von seinem Erbbesitz'*[a] *etwas als Geschenk gibt, so soll es seinen Söhnen ge-*

Opfernden. 6 a) l c 76 MSS Q[Or] Vrs תְּמִימִם. 9 a) Die Form צפונה wird schwerlich richtig sein; sie ist um so auffallender als unmittelbar vorher in gleicher Verbindung richtig צפון steht. b) l c plus quam 100 MSS Q Vrs יֵצֵא. Der Plur. wird durch Dittogr. des י entstanden sein. 10 a) l c 𝔖 בַּשַּׁעַר אֲשֶׁר בָּא בוֹ. 𝔐 „wenn sie eintreten, soll er eintreten, und wenn sie hinausgehen". Aber wie soll man sich das vorstellen? Und „außerdem läßt והנשיא einen Gegensatz erwarten, daß der Fürst vor dem Volke eine Vergünstigung voraus haben soll" Co. Vielleicht ist 𝔐 𝔊 durch בתוכם beeinflußt (vgl. Co). b) l c 34 MSS 𝔊 𝔖 𝔙 יֵצֵא. Der Plur. wird wie 9 b entstanden sein. 12 a) dl c 𝔊 (⁂) 𝔖. Dieses 'נ wird wegen der mehrfach (z. B. Ex 35, 29; Esr 3, 5; 8, 28) vorkommenden Wortfolge נדבה ליהוה eingefügt sein. 13 a) nonn MSS 𝔊 𝔖 𝔙 יעשה. b) pc MSS (?) 𝔊 𝔙 יעשה. 14 a) 2 MSS 𝔊 𝔖 𝔙. b) Tanchum von Jerusalem zu 1 Reg 5, 2: „קמח ist das feine Mehl, das unter den Mehlsieben herabfällt, aber סלת ist Grieß (samīd), und zwar ist dies vom Kern des Getreides, grob wie feiner Sand und fetter, süßer und reiner als das Mehl, weil nichts von Kleie damit vermischt ist", zitiert bei Dalman, Die Mehlarten im A. T. (Alttest. Studien für R. Kittel S 61—69), der diese Bedeutung gegenüber der üblichen Übersetzung von סלת nachgewiesen hat. Vgl. auch GB z. W. c) l c nonn MSS Vrs חֻקַּת. d) עולם > 𝔊 (⁂). Doch findet sich חקת עולם auch Lev 17, 7. 15 a) l c K cf 𝔖 𝔗[L] יַעֲשׂוּ. 16 a) l c 𝔊 מִנַּחֲלָתוֹ.

hören; ihr Besitz soll es sein als Erbbesitz. 17 *Wenn er aber von seinem Erbbesitz einem seiner Diener etwas als Geschenk gibt, so soll es ihm nur bis zum Erlaßjahr gehören und dann an den Fürsten zurückfallen*[a]*; nur* '*der Erbbesitz*'[b] *seiner Söhne soll ihnen dauernd gehören.* 18 *Und von dem Erbbesitz des Volkes darf der Fürst nicht nehmen, indem er sie gewaltsam von ihrem Eigentum verdrängt*[a]*, soll vielmehr seine Söhne von seinem Eigentum erben lassen, daß nicht die Angehörigen meines Volkes von ihrem einem jeden eigenen Besitz vertrieben werden.*

19 *Und er brachte mich durch den Eingang, welcher zur Seite des Tores liegt, zu* '*den heiligen Zellen*'[a] *[*'*zu den Priesterzellen*'*]*[b]*, die nach Norden gerichtet sind, und siehe, da war ein Ort* '*an der Rückseite*'[c] *nach Westen zu.* 20 *Und er sprach zu mir: dies ist der Ort, an welchem die Priester das Schuldopfer und das Sündopfer kochen sollen, wo*[a] *sie das Speisopfer backen sollen, um es nicht in den äußeren Vorhof hinauszubringen und das Volk heilig zu machen.* 21 *Und er führte mich hinaus in den äußeren Vorhof und ließ mich ihn durchqueren nach den vier Ecken*[a] *des Vorhofes, und siehe, es befand sich in jeder Ecke des Vorhofs wiederum ein Vorhof,* 22 *in den vier Ecken des Vorhofs* '*kleine*'[a] *Vorhöfe, 40 Ellen lang und 30 Ellen breit, das gleiche Ausmaß für alle die vier* ' '[b]. 23 *Und es war eine Reihe von Steinen rundherum auf ihnen, rund um alle die vier, und Kochherde*[a] '*waren angebracht unten an*'[b] *den Steinreihen rundherum.* 24 *Und er sprach zu mir: Diese sind die Behausung*[a] *der Köche, wo die, welche den Dienst des Hauses verrichten, das Schlachtopfer des Volkes kochen sollen.*

חֻקּוֹת und תּוֹרוֹת für das Heiligtum.

1. **44, 1—3. Bestimmung betreffs der Benutzung des äußeren Osttores.** Der Profet wird vom inneren Vorhof, wo wir ihn 43, 5

17 a) Zu שָׁבַת als 3. sing. fem. Perf. Qal siehe GK § 72 o. b) l c 𝔊 𝔖 נַחֲלַת, Ehrl. möchte מַתְּנַת lesen und מתנת בניו „das Geschenk an seine Söhne" übersetzen. Geschickter als 𝔐, der in einer Art Breviloquenz meint „das von dem Erbbesitz seinen Söhnen als Geschenk Gegebene". 18 a) Wörtl. „indem er sie vergewaltigt von ihrem Eigentum hinweg". Allerdings fehlt מאחזתם in 𝔊 (⋇). 19 a) l לִשְׁכוֹת הקֹ׳. So auch 42, 13. b) 𝔐 „zu den Priestern" kann nicht richtig sein. 𝔊 των ιερεων, danach vermuten Co u. a. אֲשֶׁר לַכֹּהֲנִים. Das könnte man entstanden denken aus אלכהנים, wobei א Abkürzung für אשר, zu אל כהנים, das dann weiter zu אל־הכהנים korrigiert wurde. Ich ziehe vor, הכהנים zu belassen, und nehme an, daß אל aus ל׳ d. h. Abkürzung für לשכות od. besser aus אֶל ל׳, Abk. für אל לשכות verdorben und das Ganze Glosse ist. Aber vielleicht ist אל הכהנים überhaupt bloß glossatorische Flüchtigkeit für אל־לשכות הכהנים und dies eigentlich gemeint. c) l c Q בַּיַּרְכָתַיִם. Dieser Dual sonst immer, selbst in der Poesie, Sing. nur Gen 49 13 (Ehrl.). ירכתים bezeichnet die schmale Hinterseite eines Gebäudes im Gegensatz zur Langseite. GB z. W. 20 a) 𝔊 και εκει. Die asyndetische Verbindung bei 𝔐 ist bei Aufzählungen, wie hier zwei Bestimmungen aufgezählt werden, nicht auffällig. 𝔊 oder ihre Vorlage kann Glättung sein. 21 a) Der Plur. ist sonst immer, sowohl bei Ez hier im folg. V. 22 und 41, 22, wie Ex 26, 24; 36, 29 mit Fem.-Endung gebildet, also auch wahrsch. hier so herzustellen. 22 a) l c 𝔊 𝔖 cf Hier קְטַנּוֹת. b) dl c 𝔊 𝔖 𝔙. In 𝔐 mit puncta extraordinaria versehen (darüber Buhl, Kanon und Text, S. 105 f.). 23 a) Es empfiehlt sich, mit Ehrl. וּמְבַשְּׁלוֹת zu punktieren, von *מְבַשֵּׁל, masc. mit Fem.-Endung im Plural, siehe Ehrl. z. St. Dann liest man weiter b) l עֲשׂוּיִם תַּחַת Ehrl. 24 a) Siehe GK § 124 r. Besser liest man vielleicht doch בֵּית mit 1 MSS 𝔊.

zuletzt fanden, wieder nach dem äußeren Osttor geführt. Er soll sich überzeugen, daß es verschlossen ist, und es wird ihm gesagt, daß und warum es verschlossen bleiben soll; für Jahwe kann es in der Tat geschlossen bleiben, da er ja den Tempel nie wieder verlassen wird. Ein immerhin bedeutsamer Rest früherer Priesterherrlichkeit des Königs ist es, daß der Fürst vom Vorhofe aus den Innenraum dieses Tores betreten darf, um dort das Mahlopfer zu essen. Geöffnet wird das Tor von außen her dabei nicht; auf dem Wege, wie er eingetreten ist, durch die Vorhalle, soll er es wieder verlassen.

Diese Verordnung schließt sich ganz gut an 43, 1—11 an; denn sie ist dadurch notwendig geworden, daß Jahwes Herrlichkeit durch das äußere Osttor ihren Einzug nahm, und sie gehört zu dem, was wir nach 43, 11 zu erwarten haben. Allein die Verse dürften wohl doch erst eingesetzt sein, als 44, 4 ff. schon vorhanden war. Denn 44, 5 erinnert zu deutlich an 40, 4, so daß man unbedingt den Eindruck gewinnt, daß erst hier der Anfang der neuen Ausführungen ist, die zufolge 43, 11 kommen sollen.

2. **44, 4—31.** Bestimmungen betreffs der Personen, die das Heiligtum betreten und dort Dienst tun sollen. **4** Nicht durch das innere Osttor (warum, können wir aus 46, 1 erschließen), sondern durch das innere Nordtor wird der Profet von seinem Führer vor die Vorderseite des Tempels gebracht. Der Anblick der Herrlichkeit Jahwes hat wieder die gleiche Wirkung auf den Profeten wie 1, 28; 9, 8; 43, 3. **5** leitet mit unverkennbarer Ähnlichkeit mit 40, 4 die nach 43, 11 zu erwartenden Satzungen und Gesetze des Tempels ein, die ausdrücklich unter den dort vorbereiteten Gesichtspunkt dessen, „was das Eintreten in das Haus durch alle Ausgänge des Heiligtums anlangt", gestellt wird. Hieran schließt sich zunächst einmal ganz gut an:

a) **6—14** die Ausscheidung der Heiden aus dem Kultpersonal und die Verwendung der Landleviten an ihrer Statt. Bisher sind **7** im Tempeldienste Nichtisraeliten mit verwendet worden; daß sie als solche Ez nicht nur als ערלי בשר, sondern auch als ערלי לב bezeichnet, ist gewiß für seine Art kennzeichnend. **8** Damit haben sich, und das ist Greuel (V. 6), die Israeliten der Ableistung von Verrichtungen entzogen, die nur Israeliten zugekommen wären. **9** Darum soll das nicht mehr geschehen. **10** An die Stelle der ausgeschiedenen „Fremden" können ja die Leviten treten, das sind die bisherigen Priester der „Höhen", was sich aus dem Wortlaute zweifellos ergibt. Im Gegensatz zu Dt 18, 1. 6. 7, aber in Übereinstimmung mit 2 Reg 23, 9 sollen die früheren Landleviten den Priestern in Jerusalem nicht gleich gestellt sein, sondern **11—14** vom Priesteramte selbst ausgeschlossen sein. Sie sollen erstens den Wachdienst in den Toren versorgen und zweitens die Brand- und Schlachtopfer für das Volk schlachten und dem Volke dabei Dienstleistungen tun. — An diesen Ausschluß der Leviten vom eigentlichen Priesterdienst schließt sich ganz naturgemäß

b) **15—16** die Bestimmung der ṣadoqidischen Priester zum

eigentlichen Priesterdienst. Der Gesichtspunkt vom Anfang wird festgehalten: sie sind es, die zum Heiligtum eingehen sollen.

c) Hieran hakt nun deutlich 17—19: Bestimmungen über die priesterliche Amtstracht beim Eingehen in das Heiligtum. Ähnliche, aber in Einzelheiten abweichende Bestimmungen finden sich auch in P, auch da wieder mit Unterschieden, je nachdem die einzelnen Stellen zu älteren oder jüngeren Schichten der in P gesammelten Gesetze gehören. In Betracht kommen Ex 28, 39ff.; 39, 27ff.; Lev 6, 3f.; 8, 2ff.; 16, 4. Von abweichenden Einzelheiten sei nur erwähnt, daß bei Ez als Stoff der betreffenden Kleidungsstücke פִּשְׁתִּים, bei P בַּד oder שֵׁשׁ genannt wird. Im übrigen würde eine genaue Untersuchung des Verhältnisses der Bestimmungen bei Ez zu denen in P den Rahmen des Kommentars sprengen; das sei hier auch für alles Folgende grundsätzlich gesagt. Zu den Unterbeinkleidern, die hier wie in P (Ex 28, 42; 39, 28; Lev 6, 3; 16, 4) gefordert werden, sei erwähnt, daß Hosen im A. T. nur als Bestandteil der Priesterkleidung (in den oben genannten Stellen) vorkommen; der Zweck dieses Stückes der Priesterkleidung geht schon aus Ex 20, 26 hervor, vgl. Ex 28, 43. Es bedarf kaum des Hinweises, daß allen diesen Bestimmungen die Vorstellung einer dinglichen Heiligkeit oder Reinheit zugrunde liegt; das ist klar und nüchtern am Ende von 19 ausgesprochen.

d) Nur mit loser, z. T. auch ganz ohne Beziehung zu dem Gesichtspunkt des Eingehens in das Heiligtum sind 20-31 weitere Bestimmungen die Priester betreffend angeschlossen. Die Bestimmungen 20 über die Haartracht schließen sich einigermaßen an die über die Kleidung an. Zum Verbot der Rasur des Kopfhaares vgl. Lev 21, 5, des Freiwachsenlassens des Kopfhaares Lev 21, 10. Auf die religionsgeschichtliche Grundlage dieser Bestimmungen einzugehen ist hier nicht der Ort. Von Literatur sei nur auf die bekannten Ausführungen von Robertson Smith (Die Religion der Semiten, S. 248ff.) hingewiesen. Das Verbot des Weingenusses während des priesterlichen Dienstes 21 hat seine Entsprechung in Lev 10, 9; hier ist der Anschluß an den Gesichtspunkt des „Eingehens" noch berührt. Bei 22 ist er dagegen nicht mehr zu bemerken; zu diesen Vorschriften betreffs der Ehe der Priester vgl. Lev 21, 7. 13ff. Zu 23 vgl. 22, 26, sowie Lev 10, 10. Was 24 A über die richterliche Tätigkeit des Priesters als höchster Autorität in Rechtsstreitigkeiten gesagt wird, bedeutet in dieser Form gewiß eine Neuerung gegenüber der älteren Praxis. Die Aufgabe der Priester 24 B, für die Sabbatheiligung zu sorgen, geht auch aus 22, 26 hervor; desgleichen liegt ihnen die Fürsorge für die rechte Feier aller Festtage ob. Zu 25—27 vgl. Lev 21, 1—3. 11, speziell zu 26 („sieben Tage abzählen") noch Lev 15, 13. 28, zu 26 und 27 Num 19, 11. 12. Bei diesen Versen dürfte sich der sekundäre Charakter schon im Wechsel der Person (3. Pers. sing.) verraten. Sehr wichtig sind die Bestimmungen 28—30 über Erbbesitz, Eigentum und Einkünfte der Priester. Zu der schönen Wendung 28, daß Jahwe Erbbesitz und Eigentum der Priester sei und sie daher beides nicht bedürften, vgl. Dt 10, 9; 18, 1. 2;

Num 18, 20. Zu 29. 30 sind vor allem die zusammenfassenden Aufzählungen über die Einkünfte der Priester in Dt 18, 1 ff. und Num 18, 8 ff. zu vergleichen: auch hier ist eine Untersuchung der Einzelheiten, insbesondere betreffs des Verhältnisses von Ez zu Dt und P im begrenzten Raum des Kommentars nicht möglich. Endlich ist an die Bestimmungen über das, wovon sich die Priester nähren sollen, 31 ein Speiseverbot angeschlossen, vgl. Lev 22, 8; es gilt übrigens nach anderen Stellen nicht bloß dem Priester.

3. 45, 1—8. Die heilige Hebe; der Grundbesitz der Stadt und des Fürsten. Mag auch 1 mit dem Wort „Erbbesitz" an 44, 28 anhaken, so wird man doch sagen müssen, daß man den jetzt folgenden Abschnitt schwerlich hier erwartet. Vor allem ist doch unverkennbar, daß 44, 28 gesagt ist, die Priester sollten keinen Erbbesitz haben noch Eigentum erhalten in Israel, während sie, wie auch die Leviten, Grundbesitz und Eigentum bekommen. Daß also 45, 1—8 eine in einheitlicher Konzeption beabsichtigte Fortsetzung zu dem vorhergegangenen Abschnitt sei, ist (ganz abgesehen davon, daß es überdies von den Versen, zu denen es gehören müßte, durch eine ganz andersartige Bestimmung in 44, 31 getrennt ist!) nicht wahrscheinlich, auch wenn man einräumt, daß 45, 3—5 mit 44, 28 nicht unvereinbar ist (siehe unten). Daß der Verfasser dieses Stück mit Hinblick auf 44, 28 bzw. 28—30 hierher stellt, ist natürlich trotzdem sehr möglich, ja wahrscheinlich. Aber damit ist nicht gesagt, daß das Stück mit Kap. 44 gleichzeitig geschrieben sein müßte. Vielleicht hat speziell Wort und Begriff תְּרוּמָה 44, 30 den Anlaß zu 45, 1—8 gegeben. — Die Abgrenzung der heiligen Hebe erfolgt bei Gelegenheit der Verteilung des Landes an die Stämme Israels, von der wir 47, 21—48, 29 im einzelnen hören. Daher schon hier das Verbum הִפִּיל, zu dem גּוֹרָל zu ergänzen ist, wie nachher 47, 22. Zur „Verlosung" des Landes (Jos 13 ff.) siehe Kittel, Gesch. Israels, I[4] S. 609 ff. 650 f. Die תרומה ist als Abgabe für Jahwe קֹדֶשׁ, und darum trägt das ganze Gebiet von 20000 × 25000 E. den Charakter des קֹדֶשׁ. — Da V. 3 an V. 1, aber offenbar nicht an V. 2 anschließt, auch V. 3 B augenscheinlich V. 2 nicht voraussetzt, so ist 2 sekundär. Die hier angegebenen Maße wissen wir schon aus 42, 15—20, nur daß hier noch ein unbebauter und unbewohnter Streifen von 50 E. Breite um das Geviert des Heiligtums gelegt ist. Wenn dort (42, 20) als Bestimmung der Umfassungsmauer dieses Quadrates angegeben wird, daß sie zwischen Heilig und Profan scheiden soll, so kann schwerlich schon dort daran gedacht sein, daß das Heiligtum inmitten eines viel umfänglicheren Areals liegen soll, dem durchaus der Charakter des קֹדֶשׁ zukommt (vgl. auch 48, 15!). Auch dies wird zur Beurteilung der Einheitlichkeit von 40—48 verwertet werden müssen. Der Streifen מגרש soll anscheinend das hochheilige Gebiet (V. 3) des Heiligtums noch besonders von dem nur heiligen Umland abrücken. Die 20000 × 25000 E. werden 3—5 unter die Priester und Leviten verteilt, und zwar so, daß das Gebiet halbiert wird. So bekommen die Priester und Leviten also doch Land, das ihnen gehört, wenn auch nur bei den Leviten das Wort אֲחֻזָּה dafür gebraucht wird, wodurch zu der Bestimmung von 44, 28 ein kontra-

diktorischer Gegensatz entsteht. Immerhin mag es sein, daß das Gebiet eigentlich Jahwe gehört und jedenfalls nicht als נַחֲלָה bezeichnet wird. 6 Das Rechteck von 20000 × 25000 E. wird zum Quadrat ergänzt, indem noch ein Streifen von 5000 × 25000 E. hinzutritt, der Eigentum der Stadt sein soll. Endlich 7. 8 wird noch das zu beiden Seiten, d. h. westlich und östlich, dieses Quadrates liegende Land zum Besitz des Fürsten bestimmt. Wenn dabei 7 angegeben wird, daß sich dieses Fürstenland nach beiden Seiten entsprechend den Stammesanteilen bis zur Landesgrenze erstrecken soll, so wird hier mehr als irgendwo deutlich, daß 45, 1—8 bereits Kap. 48 voraussetzt, wo wir eben davon erfahren, wie denn 48, 8—22 eine vollständigere Beschreibung der heiligen Hebe und des ganzen Streifens gegeben wird, zu dem sie gehört. Wenn in 8 als Zweck des Fürstenlandes erscheint, Bedrückung des Volkes durch den Fürsten weiterhin auszuschließen, so scheint damit allerdings der Haken gegeben, an den sich 45, 9 ff. anhängt. Bedenkt man aber, daß in jenem Satze plötzlich Jahwe redend eingeführt wird, wie 45, 9 ff. Jahwerede ist, während 45, 1—8 sich im übrigen nicht als Jahwewort gibt, sondern von Jahwe in der 3. Person spricht, so wird man geneigt sein, eben dort eher die Absicht zu sehen, 45, 1 ff. nachträglich mit 45, 9 ff. zu verbinden. Im übrigen siehe 48, 8—22!

4. **45, 9—17.** Die Obliegenheit des Fürsten. Mit der gleichen Formel, mit der 44, 6 an das Volk die Mahnung erging, das zu beseitigen, was hinsichtlich des Kultpersonals Jahwe ein Greuel war, mit der Formel רב לכם wendet sich wie dort Jahwe selbst in 45, 9 ff. an die Fürsten. Von ihnen wird zunächst 9 gefordert, daß sie im Gegensatz zu den Gewaltsamkeiten der früheren Fürsten Recht und Gerechtigkeit üben, damit also jenes Ideal verwirklichen sollen, das wir sonst, insbesondere auch bei Ez, als das Ideal des messianischen Herrschers kennen. Auf ihnen als weltlicher Obrigkeit ruht **10—12** die Verantwortung für rechte Maße und Gewichte und, mit dem rechten Gewichte zusammenhängend, vollgewichtiges Geld. Danach aber springt die Anrede von den Fürsten auf das Volk über **13—16** mit Bestimmungen über die תרומה des Volkes an den Fürsten. Von diesen Abgaben soll der Fürst **17** die Opfer bestreiten; zur Sühne für das Haus Israel bestimmt, sollen sie durch den Fürsten aus den Mitteln dargebracht werden, die dem Fürsten das ganze Volk dazu als Abgabe darreicht. Es ist bedeutsam, daß nach diesen Versen dem Fürsten ideell eine erhebliche Bedeutung für den Kultus am zukünftigen Tempel zugewiesen wird: die Opfergaben des ganzen Volkes gehen durch seine Hand, und er ist es, der sie für das ganze Volk darbringt.

5. **45, 18—46, 15.** An die summarischen Angaben über die Obliegenheit des Fürsten, für die Opfer zu sorgen, schließen sich Bestimmungen an über die kultischen Obliegenheiten des Fürsten im einzelnen. Es ist klar, daß von den kleinen Perikopen dieses Abschnitts als primär diejenigen anzusprechen sind, in welchen wirklich der Fürst als Darbringender genannt ist. Damit scheidet sogleich als sekundär aus

a) **18—20** die jährlich zweimaligen Opfer zur Entsündigung des

Heiligtums. Denn hier fehlt völlig die Erwähnung des Fürsten. Die Verse zeigen das „du“ von 43, 19ff.; Erklärung desselben siehe dort! Gegenüber den hier vorgeschriebenen zwei jährlichen Entsündigungsfeiern für das Heiligtum, die am 1. 1. und 1. 7. des Jahres stattfinden sollen, befiehlt P nur einen Sühnetag am 10. 7. (Lev 23, 26ff. und Lev 16).

b) 21—24. Das Fest im Frühjahr eröffnet die Reihe der Einzelangaben über die kultischen Obliegenheiten des Fürsten. Die Zusammensetzung des Frühjahrsfestes aus Passah und Maṣṣot ist 21 noch deutlich zu erkennen. Dem פסח-Ritus am 14. 1. folgt der siebentägige חג, während dessen die מצות gegessen werden. Der חג beginnt also am 15. 1., und damit entspricht sein Datum genau dem des Herbstfestes. Hiernach ist gar kein Grund vorhanden, mit vielen Neueren den 14. Monatstag als Korrektur nach P in den 15. umzuändern.

c) 25. Das Fest im Herbst soll am 15. 7. mit dem gleichen Ritual gefeiert werden (d. h. natürlich abgesehen von dem Passahtage, den das Frühjahrsfest über die 7 Festtage hinaus besonders hat!).

d) Sind damit die kultischen Tage, die חג heißen, erledigt, so kommen nun 46, 1—10 die Bestimmungen über Sabbat und Neumond, in weiterer Ausführung von 45, 17. Wir erhalten allerdings α) 46, 1—3 zunächst keine Angaben über die Opfer in diesen Tagen, wie nach dem Vorhergehenden zu erwarten wäre, sondern Bestimmungen über das Ein- und Ausgehen von Fürst und Volk zum und vom Heiligtum an diesen Tagen. Der kleine Abschnitt schiebt sich dem Opferritual für Sabbat und Neumond vor, wie die ihm inhaltlich entsprechenden Verse 44, 1—3 vor 44, 4ff. gestellt sind (siehe dort!). Wie 44, 1—3 für das äußere Osttor, so werden hier auch für das innere Osttor besondere Bestimmungen gegeben, die eine besondere Heiligkeit auch dieses Tores zur Grundlage haben. Nur am Sabbat und Neumond, nicht an den Werktagen, soll es geöffnet sein, und auch dann darf es vom Volke nicht, vom Fürsten nur zum Teil betreten werden. γ) Weitere Bestimmungen ähnlicher Art stehen hinter 46, 4—7, dadurch von 46, 1—3, mit dem sie eigentlich eng zusammengehören, getrennt: 46, 8—10. Hiervon ist zunächst 8 eine Ergänzung zu 46, 2, während 9. 10 noch hinzufügt, wie es an den Festzeiten gehalten werden soll, wenn das Volk den heiligen Bezirk betritt und verläßt. Zweck der Maßregel ist vielleicht, „ein Umkehren auf dem Vorhofe zu verhüten und so Ordnung in das Menschengetriebe zu bringen“ (Kr). Damit würde auch zusammenstimmen, daß die Verordnung für den Fürsten nicht gilt, wie 44, 3; 46, 2. β) Das Opferritual für Sabbat und Neumond 46, 4—7. Die Stelle ist für die Frage der ursprünglichen Beziehung des Sabbats zum Mondlauf zu verwerten; das Ritual für beide Tage ist bis auf die etwas reichere Ausstattung am Neumondstage das gleiche.

e) 46, 11. Eine isolierte Bemerkung über die מנחה an den Festen und Feiertagen, mit 45, 21—25 nicht ganz zusammenstimmend. Also wohl eine Glosse zweiter oder dritter Hand.

f) 46, 12. Bestimmung über das Öffnen des inneren Osttores bei freiwilligen

Opfern des Fürsten. Der Vers setzt 46, 1—10 voraus, nimmt insbesondere deutlich auf 46, 2 Bezug, sofern das Tor nicht bis zum Abend geöffnet bleiben soll. Auch hier handelt es sich um ein Vorrecht des Fürsten.

g) 46, 13—15. Wie 45, 18—20 ohne Beziehung zum Fürsten und in der gleichen Anredeform wie dort und 43, 19 ff. werden die Bestimmungen über das tägliche Opfer gegeben. Zu den Einzelheiten sei hier nur bemerkt, daß allein hier (V. 14) bei der מנחה das bei P an Stelle des gewöhnlichen קֶמַח getretene סֹלֶת genannt wird (über sein Wesen siehe oben z. Text). Für die literarische Analyse hat das Stück wie die beiden genannten als sekundär zu gelten.

6. 46, 16—18. Eine Einzelbestimmung, betreffend Begrenzung des Rechts des Fürsten, seinen Söhnen Land als Erbbesitz zu geben. Die Verse setzen natürlich voraus, daß der Fürst eine bestimmte, von der des Volkes abgegrenzte נחלה hat, blicken also auf 45, 7—8 (wohl auch auf die 45, 8 angegebene Absicht, die mit dieser Bestimmung verfolgt wird) bzw. auf 48, 21. 22. Die Verordnung will augenscheinlich eine Verzettelung des Landbesitzes des Fürsten vermeiden. Der dem Fürsten zustehende Landbesitz soll, was nicht dasteht, aber sinngemäß ergänzt werden muß, normalerweise dem Erstgeborenen, der als Thronfolger gedacht ist, zufallen. Daß der König auch anderen Söhnen Erbbesitz schenkt, mag ihm der Gesetzgeber nicht wohl verbieten; was er aber etwa einem seiner Beamten von seiner נחלה schenkt, soll nur bis zum Erlaßjahr, dem Sabbatjahr (Ex 21, 2; Dt 15, 12) Besitz des Beschenkten bleiben, dann an den Fürsten zurückfallen. Der Gesetzgeber wird gewiß bestimmte Fälle aus der Königsgeschichte im Auge haben. Wir hören nur einmal (2 Chr 21, 3) von einem jüdischen König, daß er zwar das Königtum seinem Erstgeborenen gibt, aber dessen Brüdern außer großen מתנות an Silber, Gold und Kleinodien befestigte Städte in Juda schenkt.

7. Haben wir darin einen Nachtrag zu Kap. 44—46 zu sehen, so folgt nun 46, 19—24 noch ein Nachtrag zu Kap. 40—43: Angaben über die Opferküchen. a) 19—20. Nach der letzten Standortangabe (44, 4) befand sich der Profet vor der Vorderseite des Tempelhauses. Es mag freilich fraglich sein, ob unser Stück, das ja doch einen Nachtrag zu Kap. 40—43 bildet, auf jene Stelle zurückblickt. Der Profet befindet sich allerdings im inneren Vorhof, aber die Benennung des Tores in 19 müßte bestimmter sein. Gemeint ist anscheinend das innere Nordtor. Die Opferküche liegt an der westlichen Schmalseite des nördlich vom Tempelhause gelegenen Zellenbaues. b) 21—24. In den vier Ecken des äußeren Vorhofes befinden sich ziemlich umfängliche „Vorhöfe" (30 × 40 E. Flächeninhalt), wo die levitischen Tempeldiener die Schlachtopfer des Volkes kochen sollen. Wie die טִירוֹת vorzustellen sind, welche diese Vorhöfe umgrenzen, ist nach dem, was sich über die Bedeutung des Wortes טור und טִירָה sagen läßt (siehe Lex.), nicht sicher.

Kap. 47, 1—12.

1 Und er brachte mich wieder an den Eingang des Hauses, und siehe, es strömte unter der Schwelle des Hauses Wasser hervor in östlicher Richtung, — [a]denn die Vorderseite des Hauses ist nach Osten gerichtet[a], und das Wasser floß hinab ‘ ’[b] von der südlichen Seitenwand des Hauses, südlich vom Altare. 2 Und er führte mich hinaus durch das Nordtor und ließ mich außen herum gehen zu dem Außentor, ‘das nach Osten gerichtet ist’[a], und siehe, Wasser[b] rieselte herab[c] von der südlichen Seitenwand. 3 ‘Und der Mann führte mich hinaus in östlicher Richtung’ (?)[a], und in seiner Hand befand sich eine Meßschnur, und er maß 1000 Ellen ab und ließ mich[b] das Wasser durchwaten: knöcheltiefes[c] Wasser. 4 Und er maß weitere 1000 Ellen ab und ließ[a] mich das Wasser durchwaten: knietiefes Wasser. Und er maß weitere 1000 ab und ließ[a] mich durchwaten: hüfttiefes Wasser. 5 Und er maß weitere 1000: ein Fluß, den ich[a] nicht durchwaten konnte, denn das Wasser war zu mächtig geworden, Wasser, das man durchschwimmen muß, ein Fluß, der nicht durchwaten werden kann. 6 Und er sprach zu mir: Hast du gesehen, Menschensohn? Und er führte mich [a]und ließ mich zurückwandern[a] am Ufer des Flusses. 7 ‘ ’[a] und siehe, am[b] Ufer des Flusses waren sehr zahlreiche Bäume hüben und drüben. 8 Und er sprach zu mir: Dieses Wasser fließt hinaus nach dem östlichen Kreis[a] und läuft hinab in die Araba und gelangt zum Meere, zu ‘dem versalzenen Wasser’[b], und das Wasser wird gesund gemacht[c]. 9 Und geschehen wird es, daß alle Lebewesen, welche sich tummeln überall, wo ‘der Fluß’[a] hin[b]kommt, dort leben werden, und der Fischbestand wird sogar sehr zahlreich sein. Denn wenn dieses Wasser dorthin gelangt sein wird, wird es[c] gesund gemacht werden ‘. . . . .’[d]. 10 ‘ ’[a] ‘Und es werden’[b] Fischer[c] an ihm ‘stehen’[b] von ‘ên-gedî bis ‘ên-‘eglajim; ein Trockenplatz für Netze ‘wird es sein’[d].

---

1 a) > 𝔖, frt gl. b) dl c 𝔊 𝔖 𝔙. 2 a) Stellt man so die Worte דרך הפונה um, bekommt man einen möglichen Text. Freilich kommt der Ausdruck שער החוץ sonst nicht vor. b) 𝔊 הַמַּיִם. c) 𝔊 *κατεφερετο*. Ein Verbum פכה kommt im Hebr. sonst nicht vor. Man pflegt das Wort mit dem subst. פַּךְ zusammenzustellen, und für dieses wird auf neuhebr. פִּכְפֵּךְ „tröpfeln“ hingewiesen. 3 a) Das anschlußlose בצאת wäre so hart und ungewöhnlich und die Konstruktion weiterhin so unwahrscheinlich, daß es ebenso verdorben sein wird, wie der analoge Anfang von V. 7. Vielleicht hieß es etwa וַיּוֹצִיאֵנִי הָאִישׁ קָדִימָה. b) 𝔊 וַיַּעֲבֹר; l 𝔐. c) Das Wort kommt nur hier vor. 𝔊 *αφεσεως*, Qmg „Knöchel“ (*εως αστραγαλων*), so auch 𝔙. 4 a) 𝔊 cf 3 b. 5 a) 𝔊 cf 3 b. 6 a) > 𝔊 (※). 7 a) crrp. b) עַל. 8 a) cf Jos 22, 10. 11. b) crrp. l frt הַמַּיִם הַחֲמוּצִים. c) l K וְנִרְפְּאוּ. Zu Q vgl. GK § 75oo, auch 74i. Das Wort auch 2 Reg 2, 22 vom Genießbarwerden ungenießbaren Wassers. 9 a) l c Vrs הַנַּחַל. b) l שָׁמָּה cf d. c) 𝔖 הַמַּיִם. Das Subjekt zu dem Verbum (näml. das Wasser des Toten Meeres), steht weit weg am Ende von V. 8; nur 𝔖 hat המים wiedergegeben. d) > 𝔖. Es ist klar, daß die Worte כל אשר־יבוא שמה הנחל korrigierende Variante zu den entsprechenden Worten in der ersten Hälfte des Verses sind, und zwar mit zwei Korrekturen, שמה und הנחל, die beide aufzunehmen sind. Auch והיה am Anfange von V. 10 gehört noch mit dazu, es muß aus dem oben auf die Worte folgenden יחיה verdorben sein, wie 𝔊 zeigt. Das וחי am Anfange der Wortgruppe, mit dem sich nichts anfangen läßt, ist vielleicht, aus יחיה verstümmelt, dem Ganzen als Stichwort beigegeben gewesen. 10 a) dl cf 9 d. b) l c 𝔊 𝔖 𝔙 וְעָמְדוּ. c) mlt MSS דיגים. So auch Jes 19, 8, und Jer 16, 16 Q. Danach ist wohl דיג die jüngere Form. d) l c

'Nach seiner Art'[e] *wird 'sein Fischbestand'*[f] *sein wie der Fischbestand des Großen Meeres, sehr groß.* 11 *'Seine Sümpfe'*[a] *und seine Tümpel sollen nicht gesund werden; sie sollen zur Salzgewinnung dienen.* 12 *Und an den Flüssen sollen am Ufer hüben und drüben allerlei Bäume mit eßbaren Früchten emporwachsen; ihr Laub soll nicht verwelken und ihre Früchte nicht alle werden, Monat für Monat sollen sie Erstlingsfrüchte bringen. Denn das Wasser, welches sie tränkt, das kommt vom Heiligtume her, und so werden*[a] *ihre Früchte zum Essen und ihre Blätter zu Heilzwecken*[b] *dienen.*

Der wunderbare Strom, der unter dem Tempel entspringt.

47, 1. Noch einmal wird der Profet vor die Ostfront des Tempelhauses gebracht (nach 46, 21 ff. befand er sich im äußeren Vorhofe). Da das Wasser, das er hier erblickt, unter der Schwelle des Tempelhauses hervorströmt, liegt die Quelle unter dem Tempelhause selbst. „Im Südosten des Tempels tritt die Quelle ans Tageslicht, weil ihr Ziel, das Tote Meer, südöstlich von Jerusalem lag“ (Kr). **2** Durch das äußere Nordtor wird der Profet geführt, da das äußere Osttor verschlossen ist, siehe 44, 2, außen vor das Osttor, und dort kann er dann das Wasser an der südlichen Seitenwand herabrieseln sehen. **3—5** Die weitere Führung zeigt ihm stufenweise das rasche Anwachsen des Gewässers bis zum übermannstiefen Strome. **6** Nachdem er sich so von der Entwicklung des Gewässers durch Augenschein überzeugt hat, läßt ihn sein Führer am Ufer des Flusses zurückwandern. **7** Zu seiner Verwunderung (es ist der Weg von Jerusalem nach dem Toten Meere!) sieht er an beiden Ufern sehr zahlreiche Bäume. **8** Sein Führer belehrt ihn über den Lauf und das Ende des Stromes: er mündet ins Tote Meer und macht das Wasser desselben, in dem nichts Lebendiges existieren kann, gesund. **9. 10** schildern die wunderbare Verwandlung des Toten Meeres in einen See von dem großen Fischreichtum des Mittelmeeres. Von den beiden Orten, die in V. 10 genannt werden, kennen wir nur Engedi; es liegt am Westufer ungefähr in der Mitte des Toten Meeres (heute ʿain dschidī). **11** Nüchterner Realismus denkt auch im bildhaften Schauen des Wunderbaren an das Nötige und Nützliche: die heilsame Verwandlung des Toten Meeres soll die wichtige Salzgewinnung nicht gefährden. Das Fehlen einer Partikel, wenigstens eines וְ adversativum am Anfang des Satzes macht diesen allerdings als Zusatz verdächtig! Mit **12** wendet sich die Schilderung zu dem Flusse selbst zurück. Gedeihen auch sonst fruchtreiche, beständig frisch grüne Bäume an Wasserläufen (Ps 1, 3), die ihre Frucht bringen zu seiner Zeit, so ist die belebende Kraft dieses Wunderstromes übernatürlich: nicht nur unverwelkliches Laub tragen die Bäume an seinen Ufern, sondern allmonatlich tragen sie frische Früchte. Das macht die Wunderkraft seines Wassers; die aber kommt davon, daß der Strom am Heiligtum entspringt: von dort, wo

𝔊 𝔖 𝔙 יִהְיֶה. e) l לְמִינָהּ. f) l c 𝔊 𝔙 (𝔖?) דְּגָתוֹ. 11 a) l c Q בְּבִצְאֹתָיו. Zur Schreibung mit א siehe Kön 1, 347. 12 a) l c Q 𝔊 וְהָיָה; das kollektive פריו ist ja auch vorher mit singularem Verb verbunden. b) oder als Heilmittel (das Wort kommt nur hier vor).

Gottes Wohnung ist, erhält es Heilkraft, die Gottes Sache ist. Vgl. J Sir 38, 2. — Was Ez von dem unter dem Heiligtum entspringenden Wunderstrom sagt, erklärt sich nicht bloß aus der Tatsache, daß dort eine Quelle entsprang (Jes 8, 6; Aristeasbrief 89; Tacitus, Hist. 5, 12), sondern aus einer Vorstellung und einem Vorstellungskreis, den Ez nicht geschaffen hat. Stellen wie Jo 4, 18 und Sach 14, 8 sind Parallelstellen, wegen eigenartiger Züge so wenig aus Abhängigkeit von Ez 47 zu erklären wie etwa Mi 5, 1 ff. aus Jes 9, 1 ff.; 11, 1 ff. Auch Ps 87, 7 dürfte darauf anspielen, und vielleicht sogar Ps 36, 9. 10; Jer 2, 13. Vor allem aber ist Ps 46, 5 zu beachten. Nimmt man hinzu Gen 2, 10—14, so kann über den Vorstellungskreis kein Zweifel sein: es ist der Paradiesesstrom, der dort entspringt, wo Gott wohnt, und das Heiligtum auf Zion ist Gottes Wohnung. Der Apokalyptiker Johannes hat unsere Stelle verwertet, vgl. Apk 22, 1. 2. — Daß der Wunderstrom mit allem, was dazu gehört, nicht allegorisch, sondern wirklich gemeint ist, bedarf keines Wortes. Aber hinter den realen Einzelheiten steht eine tiefsinnige, großartige Vorstellung, die man eben dann begreift, wenn man sich an das hält, was dem Profeten die Empirie bot. Welch wunderbare Gotteskraft, die so gewaltig ist, daß sie sogar das Tote Meer zu einem fischreichen See zu verwandeln mag! Welch wunderbare Segenskraft wird von Gottes Heiligtum ausgehen!

Kap. 47, 13—48, 35.

13 *Also hat der Herr Jahwe gesprochen: ʿDiesʾ*[a] *ist ʿdieʾ*[b] *Grenze, innerhalb deren ihr euch das Land nach den zwölf Stämmen Israels [Josef ʿDoppelanteilʾ*[c]*]*[d] *als Erbbesitz verteilen sollt.* 14 *Und ihr sollt es als Erbbesitz bekommen einer wie der andere; denn ich habe ja doch meine Hand erhoben, es euren Vätern zu geben, und so soll euch dieses Land als Erbbesitz zufallen.*

15 *Und dies ist die Grenze des Landes auf der Nordseite: Vom Großen Meer ʿüberʾ*[a] *Ḥetlōn bis dahin, wo man ʿnach Ḥ*^{a}*mātʾ*[b] *hineinkommt, Ṣ*^{e}*dādā,* 16 *ʿʾ*[a] *Bērôtā, Sibraiim, das zwischen dem Gebiet von Damaskus und dem Gebiet von Ḥ*^{a}*māt liegt, ʿnach Ḥ*^{a}*ṣar-ʿênônʾ*[b]*, welches an der Grenze von Ḥaurān liegt.* 17 *Und so geht ʿdieʾ*[a] *Grenze vom Meer nach Ḥ*^{a}*ṣar-ʿênôn — das Gebiet von Damaskus ʿʾ*[b] *ʿ[und das Gebiet von Ḥ*^{a}*māt]*[c] *nördlichʾ*[d] *liegen bleibend — ʿdiesʾ*[e] *ist die Nordseite.* 18 *Und die Ostseite:*

13 a) l c nonn MSS 𝔊 𝔗 𝔙 זֶה. b) l הַגְּבוּל (haplogr.). c) l c 𝔗 𝔙 חֲבָלִים. d) prb gl. 15 a) l דֶּרֶךְ cf 48, 1. b) ins c 𝔊 חֲמָת. Der ursprüngliche Text war viell. לבוא חמת[16]; dazwischen geriet צדדה, das ausgelassen gewesen war (oder nach Nu 34, 8 ergänzt ist?). Jemand ergänzte חמת hinter לבוא, ohne das andere חמת hinter צדדה zu tilgen; das ist der Text, den 𝔊 wiedergibt. 16 a) dl cf 15 b. b) l חצר־ עינן ut 17, cf 48, 1; Nu 34, 9. 17 a) l הַגְּבוּל (cf 𝔊 זֶה הַגְּבוּל); haplogr. (Ehrl). b) >𝔊, dl. c) >𝔊, prb gl cf 16. d) l וגבול חמת צפונה. 𝔐 dürfte so entstanden sein: Vor צפונה, das auf דמשק folgte, sollte וגבול חמת eingefügt werden. Dies wurde mit dem vorgesetzten (nachfolgenden Wort) צפונה an den Rand geschrieben, und beides geriet in den Text. Übrigens ist וגבול חמת vielleicht nicht ein ergänztes ursprüngliches Textelement, sondern ein Zusatz auf Grund von V. 16. e) l c nonn MSS 𝔖 זאת.

'von Ḥᵃṣar-'ênôn, das'[a] *'zwischen'*[b] *Ḥaurān 'und'*[c] *Damaskus liegt, 'und zwischen'*[c] *Gilead 'und'*[c] *dem Lande Israel soll der Jordan 'grenzbildend'*[d] *sein, 'bis'*[e] *zum östlichen Meere 'nach Tāmār'*[f] *— 'dies'*[g] *ist die Ostseite.* 19 *Und die Südseite*[a]*: von Tāmār bis Mê-mᵉrîbat*[b]*-qādēš in der Richtung des Baches zum Großen Meere — 'dies'*[c] *ist die Südseite.* 20 *Und die Westseite: Das Große Meer 'grenzbildend'*[a] [b]*bis dahin, wo landeinwärts die Ortslage ist*[b]*, wo man nach Ḥamāt hineinkommt — dies ist die Westseite.* 21 *Und ihr sollt dieses Land nach den Stämmen Israels unter euch verteilen.* 22 [a]*Und gelten soll*[a]*: ihr sollt es als Erbe verlosen an euch und an die in eurer Mitte wohnenden Fremden, die Söhne in eurer Mitte gezeugt haben, und sie sollen euch sein wie Eingeborene unter den Söhnen Israels; mit euch sollen sie Erbbesitz 'durchs Los erwerben'*[b] *inmitten der Söhne Israels.* 23 *Und gelten soll: bei dem Stamme, bei welchem der Fremde wohnt, dort sollt ihr ihm seinen Erbbesitz bestimmen — Spruch des Herrn Jahwe.*

48

1 *Und dies sind die Namen der Stämme: Vom äußersten Norden zur Seite 'des Meeres'*[a] *über Ḥetlon, bis dahin, wo man nach Ḥᵃmāt hineinkommt, nach Ḥᵃṣar-'ênôn, das Gebiet von Damascus nördlich liegen bleibend, zur Seite von Ḥᵃmāt* ' '[b] *'von der Ostseite bis zur Westseite'*[c]*: Dan 1*[d]. 2 *Und neben dem Gebiet von Dan von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Āšer 1.* 3 *Und neben dem Gebiet von Āšer von der Ostseite bis zur Westseite: Naftali 1.* 4 *Und neben dem Gebiet von Naftali von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Manasse 1.* 5 *Und neben dem Gebiet von Manasse von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Efraim 1.* 6 *Und neben dem Gebiet von Efraim von der Ostseite bis zur Westseite: Ruben 1.* 7 *Und neben dem Gebiet von Ruben von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Juda 1.* 8 *Und neben dem Gebiet von Juda von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite soll die Hebe sein, welche ihr abgeben sollt, 25000 Ellen Breite, und Länge entsprechend einem der Anteile von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite, und das Heiligtum soll in der Mitte davon*[b] *sein.*

9 *Die Hebe, die ihr für Jahwe abgeben sollt: Länge 25000 Ellen, und Breite '20000'*[a] *Ellen.* 10 *Und diesen soll die heilige Hebe gehören: den Priestern nach Norden 25000 Ellen, und nach Westen Breite 10000 Ellen, und nach*

---

18 a) ins מֵחֲצַר עֵינוֹן אֲשֶׁר Co b) l c 𝔊 בֵּין; מִבֵּין dittogr. c) l c 𝔊 וּבֵין. d) l c 𝔊 𝔖 𝔙 מַגְבִּיל: e) l c nonn MSS 𝔏 עַד. f) l c 𝔖 cf 𝔊 𝔏 תָּמָרָה ut 19. g) l c 8 MSS 𝔊 𝔖 זאת. 19 a) „Die Häufung נגבה תימנה (noch Ex 26, 18; 27, 9; 36, 23; 38, 9; Ez 48, 28) hat ihre Analogie in קֵדְמָה מִזְרָחָה Ex 27, 13; 38, 13" Dillmann zu Ex 26, 18. b) l c nonn MSS 𝔖 𝔙 מריבַת. c) l c 8 MSS 𝔊 𝔖 זאת. 20 a) l c 𝔊 𝔖 מַגְבִּיל. b) Hebr. einfach „bis gegenüber von". 22 a) > 𝔊 𝔙 (𝔖?). b) l c 𝔖 𝔗 𝔙 יַפִּילוּ. 1 a) ins הַיָּם cf 47, 17. b) crrp? dl? c) ins מפאת קדימה ועד־פאת־ימה cf 3 ss. 𝔊 ebenso, nur ohne מִ am Anfang. d) Der Text hat die Form einer Liste; zu ergänzen ist nichts. 2 a) l וְעַד in 1—8 durchweg, während es 𝔐 nur in 3 und 6 hat. 4 a) cf 2 a. 5 a) cf 2 a. 7 a) cf 2 a. 8 a) cf 2 a. b) St. בתוכו ist lieber בְּתוֹכָהּ zu vokalisieren, was der Konsonantentext jedenfalls auch will; das ist neutrisch gemeint. Q will hier sowie 15. 21 Maskulinsuffix, was hier wohl auf ein aus אחד החלקים zu entnehmendes חֵלֶק. oder hier vielleicht und anderwärts eher auf גבול bezogen sein wird. Was 8. 15. 21 recht ist, muß übrigens 10 billig sein, siehe dort! 9 a) l עֶשְׂרִים אֶלֶף cf 45, 1 b.

Osten Breite 10000 Ellen, und nach Süden Länge 25000 Ellen, und es soll das Heiligtum Jahwes in der Mitte ʻdavonʼ[a] liegen. 11 *Den Priestern, ʻden Geweihten, den Söhnenʼ[a] des Ṣādōq, die meiner Wartung gewartet haben, die nicht irre gegangen sind, als die Söhne Israels abirrten, gleichwie auch die Leviten abirrten,* 12 *ihnen soll es als eine Hebe[a] von der Hebe des Landes gehören, Hochheiliges, ʻnebenʼ[b] dem Gebiete der Leviten.* 13 *ʻUnd den Levitenʼ[a], entsprechend dem Gebiet der Priester, 25000 Ellen Länge, und Breite 10000 Ellen. Ganze Länge 25000 Ellen und Breite ʻ20000ʼ[b] Ellen.* 14 *ʻʼ[a] Sie dürfen davon nichts verkaufen, und weder ʻvertauschenʼ[b] noch ʻübertragen dürfen sieʼ[c] die Erstlingsgabe des Landes. Denn es ist dem Jahwe Heiliges.* 15 *Und 5000 Ellen, das Übrige an Breite, entlang den 25000 Ellen, das soll profan sein, für die Stadt als Wohnplatz und als Weideplatz, und die Stadt soll in der Mitte davon[a] sein.* 16 *Und dies sind ihre Ausmaße: Nordseite 4500 Ellen, und Südseite 4500, ʻʼ[a] und ʻʼ[b] Ostseite 4500, und Westseite 4500.* 17 *Und Weideplatz soll zur Stadt gehören: nach Norden 250 Ellen und nach Süden 250 und nach Osten 250 und nach Westen 250.* 18 *Und das Übrige an Länge, entlang der heiligen Hebe: 10000 Ellen nach Osten und 10000 nach Westen ʻʼ[a], und der Ertrag davon[b] soll den Bebauern der Stadt zum Unterhalt dienen.* 19 *ʻUnd was die Bebauer der Stadt anlangtʼ[a], so sollen ʻsieʼ[b] Leute aus allen Stämmen Israels bebauen.* 20 *Die ganze Hebe: 25000 Ellen bei 25000 Ellen; als ein Geviert[a] sollt ihr die heilige Hebe ʻund denʼ[b] Besitz der Stadt abheben.* 21 *Und das Übrige soll dem Fürsten gehören — hüben und drüben von der heiligen Hebe und vom Besitztum der Stadt, ʻnach Ostenʼ[a] an[b] den 25000 Ellen entlang ʻʼ[c] bis zur Ostgrenze und nach Westen an den 25000 Ellen entlang ʻbisʼ[d] zur Westgrenze entsprechend ʻdenʼ[e] Anteilen gehöre[f] dem Fürsten. Und es soll die heilige Hebe und das Heiligtum des Hauses in der Mitte davon[g] sein.*

22 *Und von dem Besitze der Leviten aus und von dem Besitze der Stadt aus, inmitten dessen, was ...[a] [dem Fürsten soll es gehören][b] [zwischen dem Gebiet von Juda und dem Gebiet von Benjamin: dem Fürsten soll es gehören][c].*

10 a) l בתוכה cf 8. 15. 21. Es ist nicht anzunehmen, daß Ez hier anders geschrieben hat als in den drei anderen ganz analogen Stellen. 11 a) l c 𝔊 𝔖 𝔗 הַמְקֻדָּשִׁים בְּנֵי. Der Fehler ist hauptsächlich durch falsche Wortabteilung entstanden (Ehrl.). 12 a) l c 5 MSS cf 𝔖 𝔗 תְּרוּמָה. b) l עַל. 13 a) l c 𝔊 𝔙 וְלַלְ׳. b) l c 𝔊 עֶשְׂרִים אֲלָפִים. 14 a) dl וְ c 𝔊 𝔖. b) l c 𝔖 𝔙 יָמִירוּ. c) l c 𝔖 יַעֲבִרוּ. Ders. juristische Ausdruck Num 27, 7. 8. 15 a) l בְּתוֹכָהּ cf 8. 10. 21. 16 a) dl (sine punctis), dittogr. Vgl. A. Geiger, Ursprung und Übers. der Bibel, S. 255. b) l c 6 MSS וּפְאַת. 18 a) dl, dittogr. b) Mit dem Suffix liegt es hier ebenso wie bei 8 b, siehe dort. 19 a) l וְלְעֹבְדֵי cf 𝔊. b) l c 𝔊 יַעַבְדוּהָ. 20 a) רְבִיעִית in dieser Bedeutung, die der Zusammenhang fordert, nur hier (1 Reg 6, 33 wird anders zu lesen sein). Sonst wird für „viereckig" in Ez 40 ff. das Part. pass. Qal (41, 21; 43, 16, sonst 1 Reg 7, 5, Ex 27, 1; 28, 16; 30, 2; 37, 25; 38, 1; 39, 9 [P]) oder Pual (40, 47; 45, 2, sonst 1 Reg 7, 31) gebraucht b) l c 𝔙 וְאֶת־ (Co). Auch mit אֶל = עַל ist hier nichts zu machen, da עַל sachlich weder in der Bedeutung „zu ... hinzu" (GB עַל 1 b γ) noch in der Bedeutung „zur Seite" (ebd. 3 c) paßt. 21) ins prb קָדִימָה. b) עַל. c) dl c 𝔖. d) l c nonn MSS 𝔊 𝔗 𝔙 עַד. e) l c 𝔊 הַחֲלָקִים. f) ins frt יִהְיֶה. g) Wie 8 (cf b) 10. 15. 22 a) exc verba? Der Satz bis hierher gehört wohl irgendwie mit dem Schluß von 21

23 *Und die übrigen Stämme: von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Benjamin 1.* 24 *Und neben dem Gebiet Benjamins von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Simeon 1.* 25 *Und neben dem Gebiet Simeons von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Issakar 1.* 26 *Und neben dem Gebiet Issakars von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Sebulon 1.* 27 *Und neben dem Gebiet Sebulons von der Ostseite bis*[a] *zur Westseite: Gad 1.* 28 *Und neben dem Gebiet Gads auf der Südseite,*[a] *da soll ʿdieʾ*[b] *Grenzlinie gehen von Tāmār über Mê-mᵉrîbat-qādēš an den Bach ʿbisʾ*[c] *zum Großen Meere.* 29 *Dies ist das Land, welches ihr ʿalsʾ*[a] *Erbbesitz an die Stämme Israels verlosen sollt, und dies sind ihre Anteile — Spruch des Herrn Jahwe.*

30 *Und dies sind die Ausgänge der Stadt: von der Nordseite an, 4500 Ellen Ausmaß,* 31 *[und die Tore der Stadt nach den Namen der Stämme Israels]*[a] *3 Tore [nach Norden]*[b]*: das Tor Rubens 1, das Tor Judas 1, das Tor Levis 1.* 32 *Und zur Ostseite hin, 4500 Ellen ʿAusmaßʾ*[a]*, 3 Tore: ʿdas Torʾ*[b] *Josefs 1, das Tor Benjamins 1, das Tor Dans 1.* 33 *Und Südseite, 4500 Ellen Ausmaß, 3 Tore: das Tor Simeons 1, das Tor Issakars 1, das Tor Sebulons 1.* 34 *ʿUndʾ*[a] *Westseite, 4500 Ellen ʿAusmaßʾ*[b]*, 3 ʿToreʾ*[c]*: das Tor Gads 1, das Tor Assers 1, das Tor Naftalis 1.* 35 *Rundherum 18000 Ellen. Und der Name der Stadt* [a]*ʿ. . .ʾ*[b] *„Jahwe*[c] *daselbst“*[a].

Die Grenzen des Landes und seine Verteilung an die zwölf Stämme Israels.

1. **47, 13. 14.** Ohne den Versuch eines Anschlusses an 47, 1—12 — die Formel כה אמר א׳ י׳ ist durch keinerlei verbindendes Wort mit dem vorhergehenden Abschnitt in Verbindung gesetzt und bildet selbst keinerlei Verbindung — wird der Schlußabschnitt des Buches zunächst kurz eingeleitet. Der Verfasser zeigt sich als reiner Theoretiker: ohne Rücksicht auf die Geschichte und die Gegenwart verteilt er das Land an die zwölf Stämme — die Glosse

zusammen, Glosse dazu. b) gl. Der Satz ist, so wie er dasteht, bis hierher unverständlich. Ändert man versuchsweise ומאחזת beide Male zu באחזת, so ist nicht viel gewonnen. Der ganze Vers ist wirr, ein Geröll von Glossen. Ich vermute bei a eine Lücke und sehe b als Stichwortglosse zu 21 an: יהיה Ergänzung zu dortigem לנשיא, siehe 21 f., mit לנשיא als Stichwort, beides versehentlich in 22 geraten. c) gl. Ist für 21 bestimmt, mit dem nachfolgenden לנשיא יהיה als Stichwort. Überflüssig und sekundär (Erwähnung von Benjamin!). 23—27 a) Der Text hat in 23—27 immer עד, nicht ועד. Vgl. 2 a. Es ist anzunehmen, daß der Verfasser auch hier ursprünglich ועד geschrieben hat — jedenfalls ist für 23—27 und 2—8 die gleiche Form zu erwarten. 28 a) Siehe 47, 19 a. b) הַגְּבוּל (haplogr.) (Ehrl.) cf 47, 13 b. 17 a. c) l c 2 MSS 𝔊 עַד. 29 a) l c 3 MSS 𝔊 𝔙 בְּנַחֲלָה. 31 a) Soll offenbar hinter תוצאת העיר 30 stehen, also von dort versprengt, aber wohl eher Glosse. b) Glosse, die erwünscht schien, als a in den Text gedrungen und dadurch „3 Tore“ weiter von 30 „von der Nordseite an“ abgerückt war. 32 a) ins מִדָּה cf 30. 33. b) l c 11 MSS Vrs שַׁעַר. 34 a) l c nonn MSS Vrs ופאת. b) ins c 𝔊 𝔖 מִדָּה. c) l c 𝔊 𝔖 וּשְׁעָרִים. 35 a) 𝔊B anders, siehe die Erkl. b) prb crrp. מיום ist zwar allgemein überliefert, aber מיום absolut gebraucht für „fortan“ oder ähnl. hätte höchstens seine Analogie in Jes 43, 13, wo der Text nicht sicher ist Siehe die Erkl. c) Zu dem Paseq hinter יהוה vgl. A. Geiger, Ursprung und Übers., S. 294.

13d denkt wenigstens daran, daß Josef als Efraim und Manasse einen Doppelanteil bekommt, wohl in der Erwägung, daß Levi keinen erhält. Bemerkenswert ist, daß nur das Westjordanland verteilt wird (und dort also alle 12 Stämme untergebracht werden), obwohl doch vor dem Exil große Teile des Ostjordanlandes gut israelitisch waren (Guthe RE[3] XIV S. 560, 57 ff.). Wir bekommen dann

2. 47, 15—23 Angaben über die Grenzen des Landes. Neben unserer Stelle findet sich ein zweiter Versuch, die Grenzen Kanaans genau zu bestimmen, Num 34, 1—12 (vgl 13, 21), zu P gehörig; außerdem kommt für die Südgrenze Jos 15, 2—4 in Betracht (gleichfalls P). Eine eingehende historisch-geographische Untersuchung aller einzelnen Angaben dieser Verse muß in unserem Kommentar füglich unterbleiben. Es muß genügen, daß wir auf die Artikel in GB und die dort angegebene Literatur, sowie vor allem auf den Artikel Palästina von H. Guthe in RE[3] XIV verweisen, wo der Leser das Material zu Ez 47, 15—20 in Verbindung mit Num 34, 1—12 finden kann; zur Südgrenze noch weiteres RE[3] XIII Artikel Negeb, ebenfalls von H. Guthe. Hier sei nur das wichtigste erwähnt.

a) 15—17. Die Lage der Nordgrenze ist durch die Bezeichnung לְבוֹא חֲמָת bestimmbar, die auch V. 20 bei der Westseite genannt ist, in gleicher Weise Num 34 wiederkehrt und sich noch in einer Reihe von Stellen des A. T. findet. Nach Guthes einleuchtender Begründung ist diese Ortslage am Nordende des Libanon zu suchen (was er auch durch Ez 6, 14 bestätigt sieht); es ist die Gegend von Ḥömṣ (alt Emesa, siehe Guthes Bibelatlas, wo der Ort auf mehreren Karten verzeichnet ist), siehe RE[3] XIV S. 559, 55—560, 33. Die einzelnen Orte sind nicht mehr zu bestimmen, zumal die Texte voneinander abweichen.

b) 18. Die Ostgrenze bildet der Jordan, so daß also das Ostjordanland ausgeschlossen wird. Das „östliche Meer" ist das Tote Meer. Tamar siehe sogleich.

c) 19. Die Südgrenze wird durch drei Angaben bezeichnet, die alle drei bestimmbar sind. Zu Tamar siehe RE[3] XIII S. 697, 60—698, 21; XIV S. 559, 35—37; es wird mit der 1 Reg 9, 18 (K) genannten Festung Tamar gleichzusetzen sein. Die Ruinen heißen jetzt Kurnub. Zur Ortslage des bekannten Qādēš siehe RE[3] XIII S. 698, 22—699, 47, auch Kittel, Gesch. Israels I[3] S. 531 ff., zu Qādēš als „Prozeßwasser", „Gerichtsquelle" ebenda S. 567. 683 Anm. 1. Der Bach ist der sonst „Bach Ägyptens" genannte; er ist gleichzusetzen mit dem wadi el-ʿarīš, siehe RE[3] XIII S. 693, 19, XIV S. 559, 10—23.

d) 20. Die Westgrenze ist das Mittelmeer.

e) 21—23. Das von diesen Grenzen umschlossene Gebiet also soll an die zwölf Stämme Israels verteilt werden. Aber Absicht dieser Verse ist weiterhin, zu bestimmen, daß auch die גֵּרִים an der Verteilung Anteil bekommen sollen. Die Fremden sollen also dabei wie geborene Israeliten behandelt werden. Wenn auch eine gewisse Einschränkung gemacht wird, sofern es nur für solche gelten soll, die schon Söhne während ihrer Fremdlingschaft gezeugt haben, so ist diese Bestimmung doch sehr bedeutsam. Nirgends sonst finden wir im A. T. dem גֵּר das Recht zur Erwerbung von Erbbesitz zugesprochen; auf die Rechtslage der früheren Zeit wirft Jes 22, 16 Licht. Zur ganzen Frage siehe A Bertholet,

die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden, 1896; J. Benzinger in RE[3] VI S. 263—265 und die Archäologien.

3. 48, 1—29. Die Anordnung der Stammesanteile von Nord nach Süd, nebst ausführlichen Angaben über Hebe, Stadtgebiet und Fürstenland.

Die gemäß 47, 21 vorzunehmende Verteilung des Landes an die zwölf Stämme wird in V. 1—7 und 23—28 in kurzen, gleichgebauten Sätzen mitgeteilt. Von Nord nach Süd ergibt sich folgende Reihe:

a) 1—7 Dan, Aŝer, Naftali, Manasse, Efraim, Ruben, Juda.

c) 23—28 Benjamin, Simeon, Issakar, Sebulon, Gad. Diese beiden Gruppen sind getrennt durch den Streifen, in welchem Hebe, Stadtgebiet und Fürstenland liegen. Verwertet sind natürlich die Grenzangaben von Kap. 47, so die über die Nordgrenze in V. 1, die über die Südgrenze in V. 28. Im übrigen fehlen geographische Angaben über die gegenseitigen Grenzen der einzelnen Stämme. Fraglos ist die Sache so gedacht, daß sie alle gleichgroße parallele Streifen bekommen. Jeder dieser Streifen soll die ganze Breite des Landes ausfüllen, was früher kaum für einen der Stämme galt. Die Anordnung der Stämme hat Smend mit Beziehung auf die Anordnung der Tore Jerusalems V. 30ff. zu erklären versucht. Wollte der Verfasser sich einigermaßen an den historischen Tatbestand anlehnen, so konnte er die Lage Jerusalems nicht ganz ignorieren; denn sie bleibt fest, weil selbstverständlich an eine geographische Verlegung des Tempels nicht gedacht ist. Daß Jerusalem nicht in der Mitte der nord-südlichen Ausdehnung des Landes liegt, kommt wenigstens etwas darin zum Ausdruck, daß nördlich sieben, südlich nur fünf Stammgebiete liegen sollen. Weiter ergab sich für den Verfasser, da er ja nur das Westjordanland aufteilt, das Problem, die ostjordanischen Stämme mit im Westen unterzubringen. Von Nord nach Süd gehend bemerken wir zunächst, daß er die drei nördlichsten Stämme an ihrem Ort belassen hat. Er greift dann in die natürliche Reihe ein, indem er die folgenden beiden Stämme, Issakar und Sebulon, unten in den Süden plaziert, neben Simeon, den er richtig im Süden wohnen läßt. Im Norden folgen wieder richtig Manasse und Efraim, nach denen er Ruben einschiebt. Danach kehrt er merkwürdigerweise die Folge von Benjamin und Juda um. Den ostjordanischen Gad bringt er im äußersten Süden als letzten der Reihe unter. Inwieweit bei der Anordnung der Verfasser auf die verschiedene Wertung der Lea- und Rahelsöhne, also der Vollblutstämme, und der Zilpa- und Bilhasöhne, also der Halbblutstämme, wie Smend im einzelnen glaubt nachweisen zu können, hindeuten und dieselbe in ihrer näheren oder weiteren Entfernung von dem Heiligtum ausdrücken wollte, bleibt fraglich. Bei Gad könnte möglicherweise daran gedacht sein; Dan, Aŝer und Naftali haben einfach ihren durch die wirkliche Geographie gegebenen Platz.

Der Rahmen der kurzen Sätze über die zwölf Stämme außer Levi wird gesprengt durch die ins einzelne gehenden Ausführungen b) 8—22: Über die heilige Hebe. Ausführlicher als 45, 1—8, setzen sie diese Verse anscheinend nicht voraus; wenigstens zu bemerken ist nichts davon. Die Angabe, daß das

Heiligtum 8 in der Mitte des ganzen Streifens liegen soll, stößt sich nicht ernstlich mit 45, 3, wonach es auf dem Priesterlande liegen soll. Denn dort liegt es jedenfalls, und daß die Mitte des Gesamtquadrates mit der doch wohl gemeinten Mitte des Priesterlandes nicht geometrisch genau zusammentrifft, wird der Verfasser kaum bedacht haben. Die Bestimmung in 14 entspricht der betreffs des Fürstenlandes 46, 16 ff. Die Stadt soll 15—17 von einem Streifen מִגְרָשׁ in Breite von 250 E. umgeben sein, hierdurch verringert sich die Seitenlänge des Quadrates der Stadt selbst um 500 E. Die übrigen zwei Landstreifen von je 10000 × 5000 E. Inhalt sollen den עֹבְדֵי הָעִיר gehören, die entsprechend der zentralen Bedeutung der Stadt für das gesamte Israel aus Angehörigen aller zwölf Stämme bestehen sollen 18. 19. Bei der Verwendung des Verbums עבר in V. 18 und 19 ist sicherlich daran gedacht, daß die Stadt erst neu angelegt wird; die „Bebauer der Stadt" sind diejenigen, welche sich an der Herstellung der neuen Stadt beteiligen, und ihnen kommt daher auch der zu der Stadt gehörende Landbesitz zu. — Daß der Abschnitt 9—22 die knappe, listenartige Übersicht über die Anwendung der Stammesanteile auseinanderreißt, ist unverkennbar. Für diese Übersicht würde das in V. 8 Gesagte, vielleicht ohne die letzten Worte des Verses, gerade angemessen sein. Hiernach ist gewiß anzunehmen, daß 9—22 erst nachträglich in die aus 48, 1—8. 23—29 bestehende Übersicht eingesetzt ist.

4. 48, 30—35. Die Tore und der Name der Stadt.

Den Schlußabschnitt des ganzen Komplexes von 40—48 und zugleich des ganzen Werkes bilden die Angaben über die zwölf Tore der Stadt, von denen je drei an jeder der vier Seiten liegen sollen, deren Ausmaß (4500 E.) wiederholt und deren Gesamtausmaß (18000) ausgerechnet wird. Jedes Tor ist nach einem der zwölf Stämme benannt, aber so, daß Levi mitgezählt und Manasse und Efraim als ein Stamm gerechnet werden. Die Anordnung ist sicher nicht so, daß man sie von der Reihenfolge der Stammesanteile aus erklären könnte. Ob der Verfasser eine besondere Absicht damit verbindet, daß er die Nord- und Südtore den sechs Leasöhnen, die Ost- und Westtore den Rahel- und Magdsöhnen zuweist, läßt sich nicht sagen.

Das Buch klingt aus mit dem neuen Namen, den Jerusalem führen soll, wenn all das, was Kap. 40—48 vorsehen, Wirklichkeit geworden ist. Der Name bedarf keiner Erklärung. שָׁמָּה im Sinne von „daselbst" ist mannigfach belegt (siehe die Lex.) und also sprachlich ohne Bedenken. Eigentümlich ist der Name immerhin, und es mag wenigstens erwähnt werden, daß 𝔊[B] die Worte מיום יהוה שמה durch ἀφ' ἧς ἂν ἡμέρας γένηται, ἔσται τὸ ὄνομα αὐτῆς wiedergibt. Freilich wird damit nichts gewonnen, denn ἀφ' ἧς ἂν ἡμέρας γένηται kann sehr wohl nur Wiedergabe von מיום sein, und das übrige setzt einfach יהוה שמה voraus, wogegen 𝔐 fraglos den Vorzug verdient.

Zusammenfassendes über die literarische Struktur der Kap. 40—48 siehe in der Einleitung.

Nachträge.

Zu S. 19 Zl. 8 bis 3 v. u. Das hier Gesagte ist in dieser Form unrichtig bzw. mißverständlich. Man lese Zl. 8 ⟨Dieser Gebrauch des Ausdrucks⟩ st. ⟨Der Ausdruck⟩ und Zl. 3 ⟨Gebrauch des Ausdrucks⟩ st. ⟨Ausdruck⟩. בן־אדם kommt nur in dieser Weise als Anrede Jahwes an den Profeten außerhalb Ez mit Ausnahme von Dan 7, 13 im A. T. nicht vor; sonst kommt es bekanntlich im A. T. mehrfach vor. Sprachlich erklärt sich der Ausdruck בן־אדם daraus, daß אדם ursprünglich Kollektivum ist; das vorgesetzte בן individualisiert: בן־אדם ist der einzelne Mensch. Hebr. בן־אדם entspricht aram. בר־אנש, siehe GB bibl.-aram. unter בר, bab.-ass. mâr amêli, siehe GB unter אדם Nr. 4. Zu ibn ādam im Qorān siehe Nöldeke-Schwally, Geschichte des Qorāns, I² S. 242 Anm. 1! Mag nun Ez bei der Verwendung des Ausdrucks babylonisch oder aramäisch beeinflußt sein, jedenfalls bleibt es ganz eigenartig, daß er den Ausdruck als Anrede der Gottheit an den Profeten, in dieser Häufigkeit und ohne Analogie (Dan 7, 13 ist abhängig von Ez, siehe S. 19) gebraucht, und Erwägungen, wie sie S. 19 angestellt wurden, sind darum notwendig und behalten ihr Recht, auch wenn man an sprachliche Beeinflussung der einen oder anderen Art denkt.

Zu S. 74 Zl. 7—9 v. o. Ein sehr reiches Material zu Ez 1 hat Lorenz Dürr vorgelegt in seinem Buch „Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez 1 und 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde". Wir haben im Kommentar darauf verzichtet, es auszuschöpfen, doch sei hier nachdrücklich darauf verwiesen. Eine selbständige Bearbeitung des Textes bietet Dürr allerdings nicht; er folgt im wesentlichen Rothstein in BH und Krätzschmar. Wenn Dürr fordert, Ez 1 aus der ganzen altorientalischen Umgebung zu erklären, so tut er das nicht nur, weil eine Beeinflussung Ezechiels durch die babylonische Symbolik naheliegt, sondern weil er der Ansicht ist, daß die Theophanie in Ez 1 einen ganz besonderen Zweck verfolgt: „Durch die Exilierung des Volkes und die Eroberung Jerusalems war Jahwe nach gemeinsemitischer Auffassung dem Marduk unterlegen. Dazu kam noch die Entmutigung der Jahwegläubigen durch den Anblick der vielen feierlichen religiösen Veranstaltungen in Babel, die einen Triumph Marduks bedeuteten. So drohte unter den Exulanten das Vertrauen auf Jahwe zu schwinden, und tatsächlich erfahren wir aus Ez, daß Mißmut und Verzweiflung unter ihnen Platz griffen (vgl. Ez 7, 22; 11, 15; 39, 29 u. bes. 39, 10; 37, 11). Demgegenüber mußte Ez das Volk trösten, es im Glauben erhalten und Jahwes Ehre zu retten suchen, indem er nachwies, daß Jahwe noch lebt und wirkt, daß er noch seine alte Macht und Größe besitze und daß er entgegen der allgemeinen Anschauung, wonach die Tätigkeit eines Gottes auf sein Land beschränkt blieb, auch in Babel den Seinen nahe sei. Diesem Zwecke kam offenbar sofort auch die Theophanie entgegen, indem Jahwes Herrlichkeit in möglichst glänzender Ausstattung sich offenbarte. Alles, was irgendwie nach der dortigen Anschauung zum Beweise und zur Offenbarung der göttlichen Macht dienen konnte, wurde

im Bilde Jahwes vereinigt. Da kamen gerade die Symbole der Macht, unter denen man in Babel die Götter in Literatur und bildlicher Darstellung feierte, zustatten. Sie brauchten nur in den Dienst Jahwes gestellt zu werden, so war damit der Beweis geliefert, daß dieser den fremden Göttern keineswegs nachstehe" (Dürr S. 6. 7). Daß Ez 1 also in bewußt apologetischer Absicht geschrieben ist, verbindet sich bei Dürr notwendig mit der Überzeugung, daß die nähere Ausgestaltung der einzelnen Züge der Vision der nachträglichen Reproduktion und schriftstellerischen Einkleidung angehört, bei der die profetische Reflexion noch in besonderem Maße mitwirkte (S. 7). Von diesen Erwägungen aus stellt sich Dürr die Aufgabe, „auf Grund der altorientalischen Altertumskunde die Bedeutung der einzelnen Symbole in Ezechiels Vision darzulegen", wobei sich zugleich ergeben soll, wie dieselbe an die babylonischen Vorstellungen angeknüpft habe. Dürr entfaltet und verarbeitet nun ein sehr reiches Material zu den einzelnen Elementen der Vision (Jahwes Erscheinen im Sturm S. 8—13, der Gotteswagen S. 13—21, die Keruben S. 21—31, das Symbol des Stieres S. 31—38, Löwen S. 38—44, Adlers S. 44—50 und Menschen S. 51—54, die Viergesichtigkeit der חיה, der Gottesthron). Das Buch ist recht wertvoll und dankenswert. Den Ausgangspunkten Dürrs gegenüber scheint mir Zurückhaltung geboten. Ganz gewiß ist es ein fruchtbarer Gedanke, daß die Phantasie Ezechiels durch das angeregt zu denken ist, was er in Babylonien sah. Aber das meiste und jedenfalls das wesentlichere von den Elementen des Visionsbildes Ezechiels läßt sich auch sonst alttestamentlich belegen und soweit es sich nicht belegen läßt, kann es dann natürlich auch schon dem israelitischen Profeten bekannt gewesen sein. Ist in Ezechiels Vision alles konzentriert, was in Israel an Vorstellungen von der Erscheinung Gottes vorhanden war, wie auch oben im Kommentar gezeigt ist, so ist denn doch fraglich, inwieweit die Vision darüber hinaus Vorstellungen der babylonischen Religion enthält, die nicht schon vorher in Israel bekannt und mit der Erscheinung Jahwes verbunden waren. Soweit das letztere der Fall war, dünkt es mich wahrscheinlicher, daß Ezechiel unbewußt in seiner Phantasie von dem in Babylonien Gesehenen befruchtet worden ist. Es scheint mir überhaupt methodisch nicht ratsam, zuviel zweckbewußte Absicht in Ezechiels Darstellung seiner Vision zu sehen. Trotz der sich auch literaranalytisch als nachträgliche Einfügung erweisenden Einzelbeschreibung in V. 6—26 muß man für die psychologische Beurteilung von Ez 1 entscheidendes Gewicht auf den Eindruck legen, daß Ez seine Vision als ein Erleiden erlebte. Darum wird man doch in erster Linie anzunehmen haben, daß der Profet darstellen will, was er seiner Überzeugung nach geschaut hat, und wenn er nachträglich das komplexe Visionsbild, das nicht so sehr ein Komplex von Anschauungen, als von Vorstellungen ist, in seine Elemente zu zerlegen versucht, so tut er das am ehesten deshalb, weil er es, wie ihm gewiß ist, geschaut hat — mag in der Tat bei derartig nachträglicher analysierender Reflexion das visionäre Erlebnis in seiner inhaltlichen Mannigfaltigkeit von Ezechiel selbst überschätzt und daher mit Zügen bereichert werden, die in

jenem Erlebnis tatsächlich nicht enthalten gewesen sind. Gewiß ist die Annahme auch einer bewußten Ausgestaltung jenes Visionsbildes über die „echte“ Schauung hinaus durchaus ohne methodische und sachliche Bedenken; aber das andere muß zunächst einmal seinem ganzen Gewichte entsprechend gewürdigt werden. Objektiv stellt sich Ezechiels Vision als ein anschaulich undeutliches, gedanklich beschwertes Gebilde dar, in dem sich dem Profeten alles das konzentriert, was er an Vorstellungen der Theophanie Jahwes kennt. Es ist die Vision des Priesters, des Theologen, des „Gelehrten“. Zur Beurteilung des Erlebnisses und des Berichts sei noch auf einen interessanten und sehr charakteristischen Einzelzug in 10, 20 B hingewiesen (siehe schon S. 67 f.); er zeigt uns aufs deutlichste die Verbindung von Intuition und Reflexion derart, daß die Reflexion die Intuition zum Gegenstande hat und zu ihr Stellung nimmt, daß sie sich als ein Sichbewußtwerden und Verstehen von Geschautem darstellt.

Wohl der merkwürdigste Zug in Ezechiels Visionsbild ist die Viergesichtigkeit der חיות, die zusammen mit den Rädern das göttliche Throngefährt bewegen. Mit ihr hängt das höchst eigentümliche, sonderbare Problem des *Βάαλ τετράμορφος* zusammen, dem S. Landersdorfer (siehe das Literaturverzeichnis) im Zusammenhange mit den Keruben des Ezechiel eine Monographie gewidmet hat. Es mag bei dem Hinweis auf diese Schrift sein Bewenden haben; eine Stellungnahme zu ihr und eine Darstellung des komplizierten Gegenstandes muß hier leider unterbleiben.

Zu S. 165. Die Richtigkeit der hier angestellten Erwägungen und die Gültigkeit des Beweises darf natürlich nicht davon abhängig gemacht werden, ob wir diese afrikanischen פרס identifizieren können. Es sei aber wenigstens hingewiesen auf das Material, auf das durch Hitzig und Dillmann aufmerksam gemacht worden ist (siehe Sm z. St.), ohne daß auf die historisch-geographische Untersuchung dieses Materials hier näher eingegangen werden kann. Sallust Jug. 18 redet von Persern, die sich in der Urzeit in Afrika angesiedelt hätten. Das ist für uns nicht recht greifbar, denn „in der Urzeit“ ist bei solchen Angaben ein unkontrollierbarer Begriff. Tatsächlich gibt es in Nordafrika Perorsi (Plin. V, 1; 8, 8. VI, 30, 35. Ptol. IV, 6, 16) und Pharusii (Plin. V, 1, 10; 8, 8. Ptol. IV, 6, 17. Pomp. Mela III, 11. Strabo II, 131). Philologisch ist die Identifizierung von Pharusii und פרס unbedenklich.

Zu S. 171 Anm. unter 10 a. Für die Ableitung von arallû ist neuerdings auch F. H. Weißbach (Berliner philol. Wochenschrift, 1917, S. 369. 370) entschieden eingetreten. In der Tat fällt auf die ערלים der oben genannten Stellen von da aus so klares Licht, daß ich dieser Ableitung nicht mehr zögernd, sondern zuversichtlich zustimmen möchte. Die ערלים sind darnach, wie auch das Nomen zu punktieren sein mag, die Unterweltsbewohner.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.

Caspari, Wilh., **Die Bedeutung der Wortsippe כבד im Hebräischen.** 1908. XI, 171 S. 4.—

—, **Die Bundeslade unter David.** 1908. 24 S. —.80

Fries, S., **Die Gesetzesschrift des Königs Josia.** Eine kritische Untersuchung. 1903. 78 S. 1.80

Hölscher, G., **Kanonisch und Apokryph.** Ein Kapitel aus der Geschichte des alttestamentl. Kanons. 1907. 77 S. 2.—

Kittel, R., **Die Psalmen Israels** nach dem Versmaß der Urschrift verdeutscht. 1914. 225 S. 2.50

Klostermann, A., **Der Pentateuch.** Abhandlungen zu seinem Verständnis u. s. Entstehungsgeschichte. 1893. VIII, 447 S. 8.—

— — Neue Folge. 1907. IV, 583 S. 10.—

—, **Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem zweiten Jahrtausend vor Christo.** 2. Aufl. 1902. 31 S. —.80

—, **Schulwesen im alten Israel.** 40 S. —.90

Kluge, O., **Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und im Urchristentum.** Ein religionsgeschichtl. und bibl.-theolog. Vergleich. 1916. 67 S. 1.60

Köberle, Justus, **Die Motive des Glaubens an die Gebetserhörung im Alten Testament.** 1901. 30 S. 1.—

—, **Die geistige Kultur der semitischen Völker.** 1901. 50 S. —.75

König, E., **Die moderne Pentateuchkritik und ihre Bekämpfung.** 1914. V, 106 S. 2.80

Lotz, W., **Hebräische Sprachlehre.** Grammatik, Vokabular u. Uebungsstücke, sowie einem „Merkblatt". 1920. VI, 190 S. **3. durchges. u. verm. Aufl.** 4.—

—, **Die biblische Urgeschichte** in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der heiligen Schrift. 1907. IV, 73 S. 1.50

—, **Die Bundeslade.** 1901. 44 S. 1.20

Molsen, A., **David als religiöser und sittlicher Charakter.** 1917. 61 S. 1.20

Strack, H., **Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs.** Der jüngst gefundene hebräische Text mit Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben. 1903. VI, 74 S. 1.50

Volck, W., **Heilige Schrift und Kritik.** Ein Beitrag zur Lehre von der Heiligen Schrift, insonderheit Alten Testaments. 1897. X, 216 S. 3.25

—, **Der Segen Mose's.** Deut. Kap. XXXIII untersucht und ausgelegt. 1873. VI, 194 S. 4.—

Wiener, H. W., **Wie stehts um den Pentateuch?** Eine allgemeinverständliche Einführung in seine Schicksale. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von Johannes Dahse. 1913. 136 S. 3.60

G. Pätz'sche Buchdruckerei
LIPPERT & Co. G. m. b. H.,
::: Naumburg a. d. S. :::